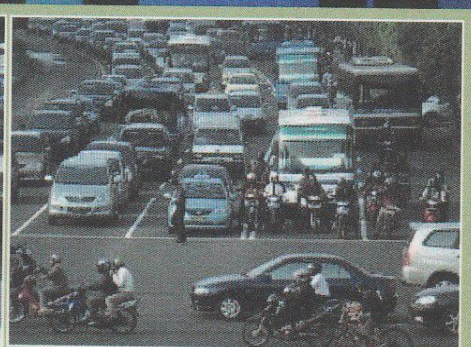
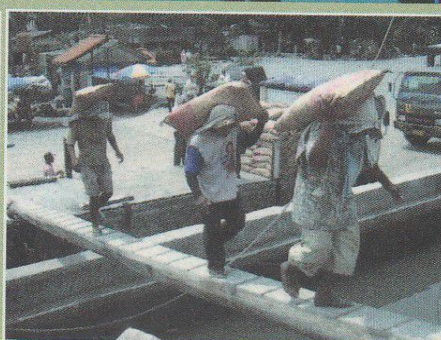
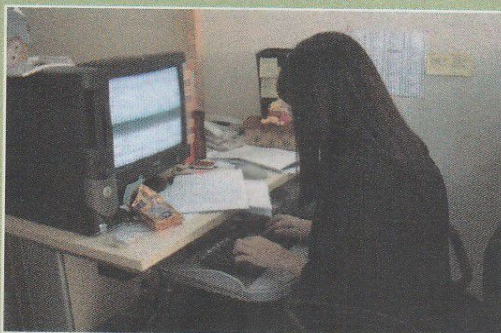
Prof. Dr. Abdullah Karim, M. Ag.

# PROFESIONALISASI KERJA DALAM ALQUR'AN

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI ANTASARI
PUSAT PENELITIAN
BANJARMASIN

# PROFESIONALISASI KERJA DALAM AL-QUR'AN

Oleh:
Prof. Dr. H. Abdullah Karim, M. Ag.

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ANTASARI**
**PUSAT PENELITIAN**
**BANJARMASIN**
**2017**

**PROFESIONALISASI KERJA DALAM AL-QUR'AN**
Prof. Dr. H. Abdullah Karim, M.Ag
.

vii + 103 halaman : 14,5 x 21 cm

ISBN : 979-17087-2-X

Editor : Muhaimin, MA.

Layout : Affandi

Desain Cover :Mamoru

Percetakan:

**PT. LKiS Printing Cemerlang**

Salakan Baru No. 3 Sewon Bantul

Jl. Parangtritis Km 4,4 Yogyakarta

Telp.: (0274) 417762

e-mail:lkis.printing@yahoo.com

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ. وَالصَّلاَةُ وَ السَّلاَمُ عَلَى اَشْرَفِ الأَنْبِياَءِ وَ الْمُرْسَلِيْنَ سَيِّدِناَ مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِهِ وَ صَحْبِهِ اَجْمَعِيْنَ. اَمَّا بَعْدُ...

Dengan memanjatkan puji dan syukur ke hadirat Allah swt. dapatlah penulis menyelesaikan penelitian yang berjudul: *Profesionalisasi Kerja dalam Al-Qur'an* ini, sebagaimana yang ada di hadapan para pembaca yang budiman.

Penelitian ini berupaya menggali petunjuk-petunjuk Al-Qur'an mengenai pembagian kerja secara profesional. Untuk itu ditelusuri ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang manusia sebagai sasaran petunjuk Al-Qur'an, yang salah satu petunjuknya itu adalah profesionalisasi kerja.

Manusia, yang secara kodrati tergantung pada *rubūbiyyah* Allah dalam bentuk *sunnatullāh* dan syariat. Untuk mendapatkan kehidupan yang baik, memerlukan lingkungan fisik dan masyarakat serta nilai-nilai budaya dan agama. Di sisi lain, manusia diberi keistimewaan berupa kemampuan ilmiah, mengolah dan mendayagunakan potensi alam untuk kehidupan yang baik tadi. Akan tetapi, kemampuan dimaksud berbeda antara seseorang dan orang yang lainnya. Di sinilah terletak perlunya pembagian kerja secara profesional, di mana seseorang dapat bekerja dengan tekun sampai menjadi seorang yang ahli, atau paling tidak melebihi kemampuan orang lain pada umumnya. Dengan demikian, hasil kerja yang diperoleh akan lebih baik.

Al-Qur'an yang petunjuknya bersifat global dan universal, tidak merincikan semua pekerjaan yang harus dilaksanakan secara profesional, tetapi apa yang telah dikemukakan oleh Al-Qur'an, mengisyaratkan kepada adanya profesionalisasi kerja di bidang ilmu pengetahuan, teknologi, dan strategi.

Penelitian ini dapat terlaksana, atas bantuan dan dukungan dari berbagai pihak, karena itu dalam kesempatan ini penulis mengucapkan terima kasih. Secara khusus, penulis ucapkan terima kasih kepada:

1. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari Banjarmasin yang memberikan dispensasi meninggalkan tugas kepada penulis selama melakukan penelitian ini.

2. Kepala Pusat Penelitian UIN Antasari Banjarmasin yang telah menyetujui usulan penelitian penulis dan mengusulkan bantuan dana penelitian kepada Rektor UIN Antasari Banjarmasin.

3. Rektor UIN Antasari Banjarmasin yang telah menerima usul penelitian ini, sekaligus memberikan bantuan dana.

4. Semua pihak yang turut memberikan bantuan, sampai penelitian ini dapat tersaji dalam bentuk sebuah laporan.

Akhirnya penulis berharap, kiranya penelitian ini berguna bagi agama, negara, nusa dan bangsa tercinta dalam menghadapi berbagai krisis yang sedang terjadi. Amin.

Banjarmasin, 31 November 2017

Penulis/peneliti,

## DAFTAR ISI

## PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

### A. Transliterasi Arab-Latin:

| | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ا | = | a | ذ | = | dz | ظ | = | zh | ن | = | n |
| ب | = | b | ر | = | r | ع | = | ‘ | و | = | w |
| ت | = | t | ز | = | z | غ | = | g | ه | = | h |
| ث | = | ts | س | = | s | ف | = | f | ة | = | h |
| ج | = | j | ش | = | sy | ق | = | q | ي | = | y |
| ح | = | <u>h</u> | ص | = | ¡ | ك | = | k | | | |
| خ | = | kh | ض | = | dh | ل | = | l | | | |
| د | = | d | ط | = | ¯ | م | = | m | | | |

ء = di awal dan di akhir tidak ditulis, di tengah, seperti سَأَلَ ditulis sa’ala

مَد= bacaan panjang ـَا= ±, ـِى = ³, ـُوْ = -
ّ = *syaddah* / *tasyd³d*, ditulis ganda, seperti هَمَّ ditulis *hamma*
Partikel *al*- seperti اَلرَّسُوْلُ ditulis *al-Rasūl,* khusus lafal اَللهُ , partikel *al*- tidak ditulis *al-lāh,* tetapi tetap ditulis Allāh, kecuali nama عَبْدُ الله ditulis ‘*Abdullāh.*

### B. Singkatan:

as. = *‘alayh al-salām*

Cet. = cetakan

h. = halaman

H. = Tahun Hijriyah

H.R. = Hadis Riwayat

M. = Tahun Masehi

Q. S. = Al-Qur’an Surah

ra. = *radhiya Allāhu ‘anh*

saw. = *shallā Allāhu ‘alayhi wa sallama*

swt. = *sub<u>h</u>ānahū wa ta’ālā*

T.p. = tanpa penerbit

t.t. = tanpa tempat terbit

t. th. = tanpa tahun

## BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an yang diturunkan 14 abad yang silam, berfungsi menjadi petunjuk bagi seluruh umat manusia, bukan hanya sampai di situ, penjelasan mengenai petunjuk itu pun terdapat pula di dalam Al-Qur'an, bahkan ia merupakan pembeda antara yang hak dan yang batil.[1] Sebagai petunjuk yang harus dipedomani dalam menjalani kehidupan ini, Al-Qur'an terlebih dahulu harus dipahami dengan baik, dihayati dan selanjutnya diterapkan dalam dalam berbagai aspek kehidupan.

Salah satu petunjuk Al-Qur'an itu bagi umat manusia adalah mengeluarkan mereka dari kegelapan menuju terang benderang.[2]Hal ini berarti bahwa Al-Qur'an memperkenalkan dirinya sebagai kitab suci yang berfungsi melakukan perubahan-perubahan positif.[3] Dan perubahan dapat terlaksana akibat pemahaman dan penghayatan nilai-nilai Al-Qur'an,[4] apalagi jika pelaksananya memang orang-orang yang punya keahlian dalam bidangnya. Dengan kata lain, adanya pembagian kerja secara profesional.

Dalam sejarah Islam, tercatat adanya Sekretaris Nabi Muhammad saw. yang bernama Zayd bin Tsābit. Dia dikenal sebagai

---

[1] Lihat Q.S. *al-Baqarah* (2/87) ayat 185.

[2] Lihat Q.S. *Ibrāhīm* (14/72) ayat satu.

[3] M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran*, (Bandung: Mizan, 1992), Cet. ke-2, h. 245.

[4] *Ibid.*

jurutulis Al-Qur'an. Karena itulah, dia mendapat kepercayaan untuk memimpin pengumpulan Al-Qur'an pada masa pemerintahan Abū Bakr ash-Shiddīq ra. Dan penulisan *Mushhaf* yang dikirimkan ke berbagai daerah pada masa pemerintahan 'U£mān bin 'Affān ra.[5] Kepercayaan ini diberikan kepadanya, karena profesi itu telah dia tekuni sejak Rasulullah saw. masih hidup.

Ada pula sahabat yang bernama 'Abdullāh bin 'Abbās yang dijuluki *Turjumān al-Qur'ān*, yakni penafsir Al-Qur'an. Ibnu 'Abbās termasuk keluarga dekat Rasulullah saw., karenanya dia selalu bersama Rasulullah saw. Banyak peristiwa yang dapat dia saksikan bersama Rasulullah saw. Ibnu Abbās juga banyak bergaul dengan sahabat-sahabat besar dan dia banyak bertanya kepada para sahabat besar itu mengenai Al-Qur'an, tertutama apa yang belum dia peroleh dari Nabi Muhammad saw. Karena ketekunannya dalam memahami makna Al-Qur'an itulah, dia memiliki profesi sebagai penafsir Al-Qur'an yang terkenal dengan julukan di atas.[6]

Kedua informasi ini memberikan gambaran bahwa profesionalisasi kerja itu telah ada sejak pertama kali Islam berkembang di Mekah dan Madinah. Dengan berkembangnya Islam ke berbagai penjuru dunia, apalagi dalam menghadapi era global pada abad ke-21 mendatang, tentunya profesionalisasi kerja itu

---

[5]T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran/Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), Cet. ke-5, h. 77.

[6]Muhammad Husayn adz-Dzahabiy, *At-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, (T.t.: t.p., 1976), Cet. ke-2, h. 65-67.

sangat dibutuhkan. Prof. Dr. H. M. Zurkani Jahja dalam orasi ilmiah pengukuhan guru besarnya menyatakan "Era global menuntut makin profesional kehidupan manusia, yang kini sudah dirasakan".[7]

Dari pernyataan Al-Qur’an bahwa ia merupakan petunjuk bagi seluruh umat manusia, bahkan penjelasan mengenai petunjuk itu pun juga terdapat di dalam Al-Qur’an itu sendiri, kemudian kenyataan dalam sejarah Islam menunjukkan adanya profesionalisasi kerja, dan hal itu merupakan tuntutan kehidupan masa mendatang, maka sebagai seorang muslim yang ingin menjadikan Al-Qur’an sebagai pedoman hidupnya, perlu mengadakan penelitian secara langsung kepada kitab suci Al-Qur’an untuk memperoleh rumusan mengenai profesionalisasi kerja itu.

**B. Rumusan Masalah**

Masalah pokok yang akan diteliti dirumuskan sebagai berikut: "Bagaimana profesionalisasi yang dapat dipahami dari Al-Qur’an"? Untuk memperoleh petunjuk Al-Qur’an yang lebih rinci mengenai profesionalisasi kerja ini, masalah pokok tadi dibagi kepada sub-submasalah berikut:

1. Apa hakikat profesionalisasi kerja seperti yang dapat dipahami dari Al-Qur’an?

2. Bagaimana mewujudkan profesionalisasi kerja itu dalam kehidupan, dan

---

[7] H. M. Zurkani Jahja, *Teologi Islam Ideal Era Global*, (Banjarmasin: IAIN Antasari, 1997), h. 12.

3. Apa kegunaan profesionalisasi kerja itu?

## C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk memperoleh rumusan mengenai profesionalisasi kerja yang dipahami dari Al-Qur'an. Apabila rumusan mengenai profesionalisasi kerja dalam Al-Qur'an itu telah diperoleh, maka langkah awal untuk menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman hidup, telah dilakukan. Langkah ini tentunya bermanfaat (signifikan) untuk dihayati dan diterapkan dalam kehidupan nyata.

## D. Pengertian Judul

Penelitian ini berjudul: *Profesionalisasi Kerja dalam Al-Qur'an*. Ada dua istilah yang perlu diberikan penjelasan, yaitu profesionalisasi kerja dan Al-Qur'an.

Profesionalisasi kerja terdiri atas dua kata, yaitu; profesionalisasi dan kerja. Profesionalisasi, secara leksikal berarti proses membuat suatu badan, organisasi agar menjadi profesional",[8] sedangkan profesional itu sendiri secara leksikal berarti "memerlukan kepandaian khusus untuk menjalankannya".[9]

Adapun kerja, secara leksikal berarti egiatan melakukan sesuatu; yang dilakukan (diperbuat)".[10] Yang dimaksudkan dengan profesionalisasi kerja dalam penelitian ini adalah pembagian kerja

---

[8]Tim Penyusun Kamus Pusat Pebinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1990), Cet. ke-3, h. 702.

[9]*Ibid.*

[10]*Iibid.*, h. 420.

(kegiatan melakukan sesuatu) yang didasarkan atas kepandaian khusus atau keahlian.

Istilah Al-Qur'an dalam penelitian ini menunjuk kepada kitab suci umat Islam, yaitu firman Allah swt. yang diwahyukan dengan perantaraan Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw.[11] sebagai peringatan,[12] tuntunan,[13] dan hukum,[14] bagi kehidupan manusia. Dengan batasan seperti ini, pembahasan yang dilakukan tidak bermaksud menguji kebenaran ajaran yang terkandung dalam Al-Qur'an, tetapi berusaha untuk merumuskan profesionalisasi, sejauh yang dapat dipahami dari ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan metodologi tafsir yang digunakan.[15]

Dengan pengertian seperti yang telah dikemukakan di atas, maka yang dimaksudkan dengan judul penelitian ini adalah "pembagian kerja (kegiatan melakukan sesuatu) yang didasarkan atas kepandaian khusus atau keahlian yang dapat dipahami dari ayat-ayat Al-Qur'an".

**E. Kajian Pustaka**

Sejauh informasi yang dapat penulis peroleh, belum ada tulisan khusus berkenaan dengan profesionalisasi kerja, terlebih lagi yang berkaitan dengan pemahaman yang diperoleh dari ayat-ayat

---

[11]Lihat Q. S. *an-Najm* (53/23) ayat eampat sampai dengan lima.
[12]Lihat Q. S. *al-Qalam* (63/2) ayat 51-52.
[13]Lihat Q. S. *al-A'rāf* (7/39) ayat 203.
[14]Lihat Q. S. *ar-Ra'd* (13/96) ayat 37.
[15]Bandingkan dengan Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah*: *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), Cet. ke-1, h. 19.

Al-Qur'an (dengan metode tematis). Oleh karena itu, sekalipun ada tulisan tentang profesionalisasi kerja, maka yang membedakannya dari penelitian ini adalah objek penelitiannya. Tulisan ini berupaya menggali rumusan mengenai profesionalisasi kerja itu dari ayat-ayat Al-Qur'an.

**F. Metode Penelitian**

Dilihat dari tempat penelitian, tulisan ini dapat dikelompokkan dalam penelitian kepustakaan (*library research*) yang menjadikan bahan pustakan sebagai objek penelitian. Untuk memperoleh gambaran yang lebih rincimengenai metode penelitian ini, akan dikemukakan hal-hal berikut.

**1. Metode Pendekatan**

Penelitian ini menyangkut kajian tafsir yang pada hakikatnya merupakan usaha penggalian makna yang terkandung dari ungkapan-ungkapan bahasa Al-Qur'an,[16] maka dalam menganalisis data berupa ayat-ayat Al-Qur'an, digunakan metode semantik.[17] Di samping itu pula, digunakan pendekatan filosofis yang bertumpu pada: ontologi

---

[16]Lihat Muhammad Rasyīd Ridhā, Muhammad 'Abduh, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* (*al-Manār*), (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, t. th.), Jilid I, h. 17; 'Abd al-'A§īm Ma'āniy dan Ahmad Gandūr, *Ahkām min al-Qur'ān wa as-Sunnah,* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1967), h. 3; Juga Zhāhir 'Iwadh al-Alma'iy, *Dirāsāt fī Tafsīr al-Mawdhū'iy,* (Riyādh: t. p., t. th.), h. 7.

[17]Lihat Harimurti Kridalaksana, *Kamus Linguistik,* (Jakarta: Gramedia, 1993), h. 193. Ia merumuskannya dengan "struktur bahasa yang berhubungan dengan makna ungkapan dan juga dengan struktur makna suatu wicara".

(masalah apa), epistemologi (bagaimana), dan aksiologi (untuk apa) profesionalisasi kerja itu.[18]

**2. Metode Pengumpulan Data**

Data yang diperlukan dalam penelitian ini adalah data kualitatif, karena data itu bersifat deskriptif berupa pernyataan verbal.[19]

Data yang dihimpun melalui penelitian kepustakaan ini terdiri atas data pokok berupa ayat-ayat Al-Qur’an yang relevan dengan profeionalisme kerja, dan data pelengkap yang mengandung keterangan yang diperlukan untuk menginterpretasikan data pokok. Penggunaan data sekunder tidak dapat dihindari, terutama berkenaan dengan keterangan dari para sahabat dan tabi'in yang hanya dapat diperoleh melalui nukilan dari para ulama, baik ahli tafsir, ahli hadis, maupun ahli tarikh.[20]

Data primer diperoleh dari Al-Qur’an dengan bantuan kitab-kitab: *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm*, karya Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy; *Tabwīb Āyi al-Qur'ān al-Karīm min an-Nāhiyah al-Mawdhū'iyyah*, karya Ahmad Ibrāhīm Mihna.

Untuk mengetahui makna kata-kata tersebut yang menjadi kunci pemahaman ayat-ayat Al-Qur’an, digunakan kitab-kitab: *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah*, karya Abū al-¦usayn Ahmad bin Fāris bin

---

[18]Lihat Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994), h. 35.
[19]Lihat Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h. 22.
[20]*Ibid.*

Zakaria; *Lisān al-'Arab,* karya Abū al-Fa«l Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukram bin Manzhūr; *Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān,* karya Abū al-Qāsim Abū al-¦usayn bin Muhammad bin ar-Rāgib al-Ishbahāniy; *Al-Mu'jam al-Wasīth*, karya Ibrāhīm Anīs dan kawan-kawan; dan *Al-Mishbāh al-Munīr fī Garīb asy-Syarh al-Kabīr li ar-Rāfi'iy*, karya Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayyūmiy.

Untuk memperdalam pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, digunakan sejumlah kitab tafsir dan hadis, serta buku lainnya, seperti; *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, karya Badr ad-Dīn Muhammad bin 'Abdullāh az-Zarkasyiy dan *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān*, karya Abū al-Baqā 'Abdullāh bin al-¦usayn al-'Ukbariy.

Seperti telah dinyatakan bahwa data primer dalam penelitian ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an, maka apabila dihubungkan dengan analisis semantik, secara struktural data tersebut terdiri atas sebuah kalimat atau serangkaian kalimat luas atau kalimat sederhana. Kalimat luas terdiri atas induk kalimat dan anak kalimat atau klausa. Sedangkan kalimat sederhana terdiri atas unsur-unsur frase dan kata.[21] Dengan demikian, maka sebuah ayat Al-Qur'an dapat terdiri atas empat unsur, yaitu: kalimat, klausa, frase, dan kata.

---

[21]Contoh penelitian seperti ini, lihat *ibid*.

Untuk keperluan analisis, data pokok yang diperoleh disusun secara kronologis menurut tertib turunnya surah-surah Al-Qur'an.[22] Untuk itu disusun sebuah daftar konversi tertib surah-surah secara kronologis seperti terlampir. Dalam konversi tersebut, nomor yang terdapat sebelum surah menyatakan urutan surah dalam *mushhaf*, sedangkan nomor yang terdapat sesudahnya adalah nomor urut turunnya.[23]

Mengingat bahwa data yang dihimpun berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema profesionalisasi kerja, maka metode seperti ini dalam metodologi tafsir/*'ulūm al-Qur'ān* dinamakan metode *Tafsīr Mawdhū'iy*,[24] dengan langkah-langkah sebagai berikut:

a. Menetapkan profesionalisasi kerja sebagai tema,

b. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan profesionalisasi kerja,

---

[22]Pendekatan seperti ini telah dipergunakan oleh Muhammad 'Izzah Darwazah, *At-Tafsīr al-Hadī£*, (Mesir: Dār Ihyā al-Kutub al-'Arabiyyah wa 'Īsā al-Bābiy al-Halabiy wa Syirkāh, 1381 H./1962 M.), h. 9. Di sini dia menyatakan bahwa cara yang ditempuhnya ini adalah seperti yang dilakukan oleh 'Aliy bin Abī Thālib dan cara itu tidak disanggah oleh para sahabat.

[23]Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h. 23.

[24]Lihat 'Abd al-Hayy al-Farmāwiy, *Muqaddimah fī Tafsīr al-Mawdhū'iy*, (Mesir: t. p., 1988 M./1409 H.), h. 52. Di sini al-Farmāwiy merumuskan konsep metode *Tafsīr Mawdhū'iy* itu sebagai usaha menghimpun ayat-ayat Alquran yang memiliki tujuan sama, menyusunnya secara kronologis selama memungkinkan dengan memperhatikan sebab turunnya, menjelaskannya, mengaitkannya dengan surah tempat ia berada, menyimpulkannya dan menyusun kesimpulan tersebut ke dalam kerangka pembahasan sehingga tampak dari segala aspek, dan menilainya dengan kriteria pengetahuan yang sahih; Juga M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h. 114-115.

c. Menyusunnya secara kronologis berdasarkan tertib turunnya surah-surah Al-Qur'an dan secara sistematis menurut kerangka pembahasan yang telah disusun,

d. Memberi uraian dan penjelasan dengan memperhatikan latar belakang turunnya ayat dan korelasi ayat tersebut dengan ayat sebelum dan sesudahnya dalam surahnya masing-masing,

e. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan profesionalisasi kerja, dan terakhir

f. Menarik kesimpulan berupa rumusan mengenai profesionalisasi kerja sebagai jawaban dari permasalahan yang diajukan.

**3. Teknik Interpretasi Data**

Setelah data terhimpun, maka dilakukan pengolahan data dengan menggunakan teknik-teknik interpretasi berikut:

a. Interpretasi tekstual: maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan ayat lain atau dengan hadis Nabi Muhammad saw. berupa perbuatan, perkataan, atau pengakuannya.

Interpretasi ini pada tahap awal dipergunakan untuk menggali pengertian yang terkandung dalam sebuah kata atau sebuah frase dan pada tahap berikutnya untuk mendapatkan kesimpulan yang terkandung dalam klausa atau kalimat yang membentuk ayat yang dibahas.

b. Interpretasi linguistik, maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan kaidah-kaidah bahasa (Bahasa Arab),

c. Interpretasi sistematik; maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dalam konteks korelasinya dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya (*manāsabāt bayn al-āyāt*),

d. Interpretasi sosio-historis: maksudnya adalah menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan latar belakang turunnya ayat (*sabab an-nuzūl*),

e. Interpretasi logis: maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan menggunakan prinsip-prinsip logika. Dalam hal ini, kesimpulan diperoleh secara induktif atau deduktif.

## G. Sistematika Pembahasan

Penelitian yang berjudul: *Profesionalisasi Kerja dalam Al-Qur'an* ini akan dibagi menjadi empat bab sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan, berisi seluk-beluk penelitian sebagai berikut; latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan signifikansi, pengertian judul, kajian pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II Manusia dan masyarakatnya, dimaksudkan sebagai landasan filosofis untuk mengungkap informasi Al-Qur'an mengenai manusia, sehingga dapat diketahui bahwa manusia adalah makhluk sosial yang dalam hidup bermasyarakat membutuhkan profesionalisasi kerja. Untuk itu, ditelusuri informasi Al-Qur'an

mengenal manusia dan kodratnya. Agar diperoleh pemahaman yang komprehensif, uraian dibagi kepada analisis terminologis dan sifat-sifat kodrati manusia. Kedudukan manusia perlu diungkap untuk melihat posisi manusia dalam kehidupan di dunia ini, sehingga diperoleh gambaran bahwa manusia memang memerlukan profesionalisasi kerja. Sedangkan pembahasan mengenai masyarakat manusia, dimaksudkan untuk mengungkap informasi Al-Qur'an bahwa dalam kehidupan bermasyarakat itulah profesionalisasi kerja itu dibutuhkan.

Bab III Al-Qur'an dan profesionalisasi kerja, merupakan pembahasan inti dalam penelitian ini. Dalam bab ini diupayakan mengungkap informasi Al-Qur'an berkenaan dengan seluk beluk profesionalisasi kerja. Garis besar yang perlu diungkap berkenaan dengan hakikat profesionalisasi kerja, perwujudan profesionalisasi kerja dalam kehidupan, dan manfaat profesionalisasi kerja.

Bab IV Penutup, merupakan bagian akhir dari penelitian ini. Uraiannya diisi dengan kesimpulan, saran-saran, dan kata penutup.

## BAB II

## MANUSIA DAN MASYARAKATNYA

Dalam bab ini akan dibahas konsep manusia dalam Alquran dengan menghampirinya dari dua sudut pandang,[1] pertama dengan menelusuri arti kata-kata yang dipergunakan dalam Alquran untuk menunjukkan konsep manusia; kedua dengan menelusuri pernyataan-pernyataan Alquran, terutama yang berkenaan engan sifat-sifat kodrati manusia, kedudukan, dan masyarakatnya. Karena itu, bab ini dibagi menjadi tiga subbab; pengertian manusia yang mencakup analisis terminologis dan sifat-sifat kodrati manusia, kedudukannya dalam kehidupan di dunia ini,[2] dan masyarakatnya.

### A. Manusia dan Kodratnya

#### 1. Analisis Terminologis

Ungkapan yang digunakan oleh Alquran untuk menunjukkan konsep manusia dapat dibedakan atas tiga macam, yaitu; a. *al-Insān, al-Ins, Unās, an-Nās, Anāsiy,* dan *Insiyy,* yang semua akar katanya terdiri atas huruf-huruf: "*hamzah, nūn,* dan *sīn"*, b. *al-Basyar,* dan c. *Banū Ādam* (anak-anak Ādam) dan *̈urriyyat Ādam* (keturunan Ādam).[3]

*Al-Insān,* secara morfologi ada perbedaan pendapat tentang asal katanya. Sebagian ahli Bahasa Arab berpendapat asal katanya "*nasiya – yansā"*, yakni lupa.

---

[1]Karya tulis mengenai konsep manusia antara lain ditulis oleh 'Abbās Mahmūd al-'Aqqād, *Al-Insān fīal-Qur'ān,* (Kairo: Dār al-Hilāl, t. th.); 'Ā'isyah 'Abd ar-Rahmān bint asy-Syāthi, *Al-Qur'ān wa Qadhāyā al-Insān,* (Bayrūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1978); Dirk Bakker, *Man in the Qur'an,* (Amsterdam: Drukkrij, NV., 1965).

[2]Peneitian terhadap dua subbab ini telah dilaksanakan oleh H. Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), Cet. ke-1, h. 81-158. Pada dasarnya penulis mengikutinya dengan penyederhanaan, karena fokus bahasan yang berbeda.

[3]Tabel distribusi ungkapan tersebut terlampir.

Argumentasinya, karena bentuk *tashgīr*[4] dari kata itu adalah *unaysiyan,* dan juga bersandar pada perkataan Ibnu 'Abbās bahwa manusia disebut *insān,* karena dia melupakan janjinya kepada Tuhan. Pendapat kedua menyatakan bahwa asalnya adalah "*insiyyan*" yang berakar kata "*ins*". Pendapat ini menolak pendapat yang pertama dengan menjelaskan bahwa huruf "*yā*" yang terdapat pada "*unaysiyyan*" adalah tambahan, seperti pada kata "*ruwayjil*", bentuk *tashgīr* dari *rajul,* yakni laki-laki.[5] Pendapat ketiga mengatakan, kata *insān* berasal dari "*nāsa – yanūsu*" yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*nūn, wāw,* dan *sīn*", yang bermakna dasar berguncang.[6]

Apabila ketiga pendapat tersebut ditilik berdasarkan kaidah *isytiqāq*,[7] maka pendapat yang dipandang lebih kuat adalah pendapat kedua, yang mengatakan *insān* berasal dari kata *ins* yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*hamzah, nūn,* dan *sīn*". Hal ini dapat dilihat dari dua segi:

a. Pembentukan kata *insān* dari akar kata *nasiya* atau *nāsa* berdasarkan metode *isytiqāq ashgar* tidak diterima sebagai metode pembentukan kata Arab, sementara pembentukannya dari *ins* dikenal dengan metode *isytiqāq* umum yang

---

[4]Istilah *tashgīr* adalah metode pembentukan pola kata dengan makna konotatif "merendahkan", "mengecilkan ukuran dan jumlah sesuatu", juga bisa bermakna "memberikan". Lihat Ibnu Mālik, *Tahshīl al-Fawā'id wa Takmīl al-Maqāshid,* (Mishr: Dār al-Kātib al-'Arabiy, 1386 H./1968 M.), h. 284; Juga H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 82.

[5]Lihat Abū al-Fa«l Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukram bin Manzhūr, *Lisān al-'Arab,* (Mishr: ad-Dār al-Mishriyyah, t. th.), Jilid 7, h. 507; Juga Jamāl ad-Dīn ad-Dumayriy, *Hayāt al-Hayawān al-Kubrā,* (Mishr: 'Abd al-Hamīd Ahmad Hanafiy, t. th.), Jilid 1, h. 33; Juga Husayn Yūsuf Mūsā dan 'Abd al-Fattāh ash-Shā'idiy, *Al-Ifshāh fī Fiqh al-Lugah,* (T. t.: Dār al-Fikr al-'Arabiy, t. th.), Jilid 2, h. 1338; Juga Abū al-Qāsim Abū al-Husayn bin Muhammad ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān,* (Bayrūt: ad-Dār asy-Syāmiyah dan Damaskus: Dār al-Qalam, 1992 M./1412 H.), h. 94.

[6]*Ibid.,* h. 828; Juga Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayyūmiy, *Al-Mishbāh al-Munīr fīGarīb asy-Syarh al-Kabīr li ar-Rāfi'iy,* (t.d.), h. 60.

[7]Kaidah *isytiqāq* adalah aturan-aturan yang berkaitan dengancara pembentukan dari sebuah kata asal atau dari akar kata Bahasa Arab. Lebih lanjut lihat 'Aliy 'Abd al-Wāhid Wafiy, *Fiqh al-Lugah,* (Mishr: Lajnah al-Bayān al-'Arabiy, 1369 H./1950 M.), h. 199-203; Juga H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 82-83.

disebut dengan *tashrīf.* Metode ini disepakati oleh para ulama sebagai kaidah *isytiqāq.*[8]

b. Dari sudut etimologis dan leksikal tidak ditemukan adanya hubungan nyata antara makna masing-masing kata (*nasiy* dan *nāsa*) dengan kata *insān.* Karena, secara etimologis kata *nasiya* bermakna "melalaikan atau meninggalkan sesuatu"[9] dan secara leksikal berarti "melupakan, tidak mengingat".[10] Sedangkan kata *nāsa* secara etimologis bermakna "berguncang dan bolak-balik"[11] dan secara leksikal "menuntun, bergoyang-goyang dan bolak-balik".[12]

Berbeda dengan kata *ins* yang berarti "(keadaan) tampaknya sesuatu" dan "jinak".[13] Kedua arti ini relevan dengan sifat dan fisik manusia. Makna pertama ditemukan dalam pemakaian kata tersebut yang berhadapan dengan kata "*jinn*" atau makhluk halus[14] atau dengan kata "*jānn*" yang juga bermakna jin.[15] Sedangkan pengertian kedua relevan dengan makna kejiwaan, seperti; keramahan, kesenangan dan pengetahuan. Hal itu terlihat dari kata kerja yang terbentuk "*anisa – ya'nisu*; *anusa – ya'nusu*; *anasa – ya'nisu*", yang berarti ramah, suka. Kata

---

[8]Muhammad al-Mubārak, *Fiqh al-Lugah wa Khashā'ish al-'Arabiyyah,* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1972), h. 151. Di sini ditegaskan bahwa unsur-unsur pembentuk kata dan kata yang terbentuk mempunyai hubungan. Unsur-unsur dasar memberi makna pokok dan umum, sedangkan unsur tambahan memberibatasan atau mengkhususkan makna yang umum. Lihat 'Aliy 'Abd al-Wāhid Wāfiy, *op. cit.,* h. 197.

[9]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah,* (Mishr: Mushthafā al-Bābiy al-Halabiy wa Syirkāh, 1972 M./1392 H.), Juz 5, h. 421.

[10]Abū al-Fa«l Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukram bin Manzhūr, *op. cit.,* Juz 20, h. 194.

[11]bū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 1, h. 369.

[12]bū al-Fa«l Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukram bin Manzhūr, *op. cit.,* Juz 8, h. 131.

[13]bū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 1, h. 145.

[14]Misalnya dalam Q. S. *adz-Dzāriyāt* (51/67: 56) artinya "Aku ciptakan jin dan manusia hanya untuk beribadahkepada-Ku". Secara etimologis jin bermakna tertutup. Kata *jannah* juga berasal dari akar kata ini, artinya surga yaitu pahala yang tertutup dari mata manusia, atau berarti kebun yang pepohonan di dalamnya rindang menutupi; begitu juga kata janin, yakni anak dalam kandungan ibunya yang tak dapat dilihat. Lihat Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 1, h. 421-422.

[15]Pasangan ini dipakai pada Q. S. *ar-Rahmān*

"*ānasa – yu'nisu*" berarti "menjadi jinak, merasa sesuatu, melihat, mendengar, dan mengetahui".[16] Bentuk yang terakhir ini oleh Alquran dipergunakan dalam arti melihat.[17]

Melihat bentuknya, kata *insān* berpola *fi'lān*, pola tak beraturan (*simā'iy*) yang searti dengan pola *fa'lān*, pola yang braturan (*qiyāsiy*), dan mengandung intensitas.[18] Apabila pengertian ini dikaitkandengan makna etimologinya, maka dapat dikatakan bahwa *insān* mengandung konsep manusia sebagai makhluk yang memiliki sifat keramahan dan kemampuan mengetahui yang sangat tinggi. Atau dengan kata lain, manusia sebagai makhluk sosial dan kultural ini akan dibahas secara khusus dalam subbab masyarakat manusia.

*Al-Basyar*, akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*bā, syīn,* dan *rā*" yang bermakna pokok "tampaknya sesuatu dengan baik dan indah".[19] Dari makna ini terbentuk kata kerja "*basyara*" dengan arti "bergembira, menggembirakan, dan menguliti (misalnya buah)"[20] dan juga "memperhatikan dan mengurus sesuatu".[21] Menurut ar-Rāgib al-Ishbahāniy, kata *basyar* adalah bentuk plural (jamak), dari kata *basyarah,* artinya kulit. Manusia disebut *basyar,* karena kulit manusia

---

[16]Abū al-Fa«l Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukram bin Manzhūr, *op. cit.,* Juz 7, h. 312. Juga Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayyūmiy, *op. cit.,* h. 25; Juga Louis Ma'lūf, *Al-Munjid fīal-Lugah,* (Bayrūt: Dār al-Masyriq, 1977), Cet. ke-22, h. 19.

[17]Lihat Q. S. *Thāhā* (20/045) ayat 10; Q. S. *an-Naml* (27/048) ayat 7; Q. S. *al-Qashash* (28/049) ayat 29; dan Q. S. *an-Nisā* (4/092) ayat 6.

[18]Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Qurthubiy, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān,* (Qāhirah: Dār al-Kātib al-'Arabiy, 1967 M./1387 H.), Jilid 1, h. 105.

[19]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 1, h. 251.

[20]Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayyūmiy, *op. cit., Juz 1,* h. 56; Abū al-Qāsim Abū al-Husayn bin Muhammad ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 125; Ibrāhīm Anīs, et al., *Al-Mu'jam al-Wasīth,* (T. t.: Dār al-Fikr, t. th.), Jilid 1, h. 57;

[21]Lihat Louis Ma'lūf, *op. cit.,* h. 39; Bandingkan dengan Muhammad Ismā'īl bin Ibrāhīm, *op. cit.,* Jilid 1, h. 68. Di sini makna mengurus sesuatu diungkapkan dengan "*basyara al-amra*".

tampak berbeda dibanding kulit hewan lainnya. Kata ini di dalam Alquran secara khusus merujuk kepada tubuh dan lahiriah manusia.[22]

Penggunaan kata-kata yang akarnya terdiri atas huruf-huruf "*bā, syīn,* dan *rā*" dalam Alquran sebanyak 123 kali, pada umumnya bermakna kegembiraan, hanya 55 kali yang bermakna manusia,[23] dan dua kali dalam arti hubungan seksual.[24] Meskipun berbeda,makna-makna tersebut satu dan lainnya saling berhubungan, karena manusia mempunyai kemampuan menanggapi dan menyatakan emosinya dalam komunikasi dengan sesamanya. Di samping itu, seperti akan dijelaskan, manusia mempunyai kedudukan sebagai "pengurus bumi" dan hanya akan memperoleh kegembiraan (kebahagiaan) jika dia melaksanakan tugasnya itu.[25]

Dari pendapat ar-Rāgib al-Ishbahāniy di atas, dapat dikatakan bahwa istilah *basyar* menunjuk kepada aspek realitas sebagai pribadi yang konkret. Karena itu, ada perbedaan antara *basyar* dn *insān.* Yang pertama menunjukkan eksistensi manusia sebagai pribadi yang utuh, sedangkan yang kedua menunjukkan esensi manusia sebagai makhluk sosial dan kultural.

Untuk dapat memahami perbedaan kedua konsep tersebut, dikemukakan ayat-ayat yang memuat kedua kata itu dalam Alquran, antara lain *Sūrah al-Hijr* (15/054) ayat 26-29:

---

[22]Abū al-Qāsim Abū al-Husayn bin Muhammad ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.*, h. 124.

[23]Lihat Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm,* (T. t.: Dār al-Fikr, 1986 M./1406 H.), Cet. ke-1, h.119-121.

[24]Lihat Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 187.

[25]Lihat H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 86.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا اوَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ.وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ.وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ.فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

(الحجر, 15/54:26-29)

> Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia (*insān*) dari tanah liat kerint (berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Dan sebelumnya telah Kami ciptakan pula jin dari nyala api yang panas. Dan ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sungguh, Aku akan menciptakan manusia (*basyar*) dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Maka apabila Aku menyempurnakannya dan Aku tiupkan sebagian ruh-Ku kepadanya, maka tunduklah kalian menghormat kepadanya".

Keempat ayat di atas berkenaan dengan kejadian manusia dan jin. Dalam kaitan dengan kejadian manusia, ada perbedaan informasi mengenai penggunaan kata *insān* dan *basyar*. Penggunaan kata *insān* pada ayat 26 menjelaskan proses kejadian manusia dari tanah liat kering yang berasal dari lumpur hitam yang diberi bentuk, sedangkan penggunaan kata *basyar* pada ayat 28, selain menjelaskan seperti pada ayat 26, memberikan penjelasan tambahan berupa fase penyempurnaan dengan peniupan ruh ke dalam diri manusia yang terdapat pada ayat 29.

Ada ayat-ayat lain yang mengidentifikasi konsep *basyar* itu. *Sūrah al-Kahf* (18/069) ayat 37 mengisyaratkan kesempurnaan manusia dengan kualitas kedewasaan sebagai seorang laki-laki.

أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً

(الكهف, 18/69:37)

...Apakah kamu mengingkari Tuhan yang telah menciptakanmu dari tanah, kemudian dari setetes air mani, kemudian menyempurnakanmu menjadi seorang laki-laki dewasa.

*Sūrah ar-Rūm* (30/084) ayat 20 menunjuk kualitas lain berupa potensi reproduksi jenis manusia:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ

(الروم,30/84:20)

Di antara ayat-ayat-Nya adalah Dia menciptakan kalian dari tanah, kemudian kalian menjadi manusia yang bertebaran.

Kedua ayat ini menunjukkan perkembangan kehidupan manusia, karena di dalam ayat-ayat itu ditemukan kata *min* yang bermakna *ibtidā,* yakni (mulai dari)[26] dan kata *tsumma* yang bermakna *tartīb ma'a tarākhiy* (perurutan dan perselangan waktu).[27] Dari sini dapat dipahami bahwa kejadian manusia diawali dari tanah dan secara berangsur mencapai kesempurnaan kejadiannya ketika dia telah menjadi dewasa. Kedua ayat ini menyatakan bahwa *basyar* mempunyaikemampuan reproduksi (seksual).[28] Sejalan dengan pengertian ini, pada *Sūrah Āli 'Imrān* (3/089) ayat 47, Allah menjelaskan ungkapan Maryam

---

[26]Abū al-Qāsim Abū al-Husayn bin Muhammad ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 778.; Juga Badr ad-Dīn Muhammad bin 'Abdullāh az-Zarkasyiy, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1988 M./1408 H.), Jilid 4, h. 440.

[27]*Ibid.,* h. 292; Juga Abū al-Qāsim Abū al-Husayn bin Muhammad ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 176.

[28]Sebagian mufasir menafsirkan kata "*tantasyirūn*" dengan "bertebaran mencari rezeki". Lihat Muhammad bin 'Aliy bin Muhammad asy-Syawkāniy, *Fath al-Qadīr,* (Bayrūt: Dār al-Fikr, t. th.), Jilid 4, h 219; Juga 'Imād ad-Dīn Abū al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm,* (Semarang: Toha Putra, t. th.), Juz 3, h. 429; Juga Ahmad Mushthafā al-Marāgiy, *Tafsīr al-Marāgiy,* (Bayrūt: Dār Ihyā at-Turāts al-'Arabiy, 1985), Cet. ke-2, Juz 21, h. 37; Juga M. Quraish Shihab menafsirkannya dengan mencari rezeki dan berkembang biak, lihat *Wawasan Alquran*, (Bandung: Mizan, 1996), Cet. ke-2, h. 279. Jika diperhatikan ayat itu secara sistematik, dalam kaitan dengan ayat sesudahnya yang membicarakan perkawinan, maka kata di atas relevan dengan reproduksi jenis manusia. Lebih lanjut lihat Abū Ja'far Muhammad Ibnu Jarīr ath-Thabriy, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān,* (Mishr: Mushthafā al-Bābī al-Halabiy wa Awlāduh, 1954 M./1373 H.), Juz 21, h. 31; Juga Mahmūd bin 'Umar az-Zamahsyariy, *Al-Kasysyāf 'an Haqā'iq at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl,* (Mishr: Mushthafā al-Bābiy al-Halabiy, 1972 M./1392 H.), Jilid 3, h. 218.

yang keheranan, bagaimana dia mungkin mempunyai seorang anak, padahal belum pernah "disentuh" oleh laki-laki dewasa (*basyar*):

قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ...(آل عمران,3/89:47)

Dia berkata: "Tuhanku, bagaimana aku akan mempunyai seorang anak, padahal tak seorang laki-laki dewasa pun pernah "menyentuhku".

Kemampuan reproduksi seksual hanya ada pada orang dewasa, sudah merupakan fenomena alami dan dapat diketahui dengan pengetahuan biologi. Kenyataan alami menunjukkan bahwa reproduksi jenis manusia hanya dapat terjadi ketika manusia sudah dewasa, suatu taraf dalam kehidupan manusia dengan kemampuan fisik dan psikis yang siap menerima beban keagamaan. Karena itu, dapat disimpulkan bahwa konsep yang terkandung dalam istilah *basyar* adalah manusia dewasa dan memasuki kehidupan bertanggung jawab.[29]

Ayat lain yang relevan dengan perbedaan istilah di atas adalah *Sūrah al-Hijr* (15/054) ayat 33 yang berisi penegasan Iblis yang menggunakan ungkapan *insān* untuk konsep yang oleh Allah disebut *basyar*. Di sini Iblis keliru dalam memahami konsep *basyar* itu dengan hanya melihat awal kejadiannya, tanpa memperhatikan unsur penyempurnaannya berupa peniupan ruh ke dalam dirinya.[30]

Dari uraian di atas, dapat dikemukakan bahwa meskipun kedua istilah tersebut menunjukkan konsep manusia, dimensi yang ditunjuk berbeda. Istilah *insān* berkenaan dengan dimensi kemasyarakatan dan keilmuan manusia, sedangkan istilah *basyar* berkenaan dengan dimensi manusia sebagai makhluk

---

[29]Lihat Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h. 89; Juga M. Quraish Shihab, *loc. cit.*
[30]H. Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h. 90.

yang bertanggung jawab. Eksistensi manusia sebagai makhluk bertanggung jawab ditemukan pada *Sūrah al-Ahzāb* (33/095) ayat 72. Amanat yang dimaksud, seperti akan dibahas dalam subbab berikutnya, adalah tugas menegakkan hukum Tuhan dan memakmurkan bumi.

*Banū Ādam* atau *Dzurriyyat Ādam*, kedua istilah ini berbeda dengan dua istilah sebelumnya, karena kedua istilah ini menunjuk kepada manusia yang ada kaitannya dengan Ādam, yakni nama diri manusia pertama yang diciptakan oleh Tuhan dan mendapat penghormatan dari makhluk lainnya berdasarkan firman Tuhan *Sūrah al-Baqarah* (2/087) ayat 34:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (البقرة,2/87:34)

Dan ingatlah ketika Kami berfirman kepada para malaikat: "Sujudlah kalian kepada Ādam", lalumereka bersujud kecuali Iblis. Dia enggan dan takabur dan aalah dia termasuk di antara orang-orang kafir.

Kedua istilah di atas diartikan "keturunan", tetapi sesungguhnya memiliki konotasi yang berbeda. Kata *banū* atau *banī,* akar katanya adalah huruf-huruf "*bā, nūn,* dan *wāw*" yang bermakna "sesuatu yang lahir dari yang lain",[31] sedangkan kata *dzurriyyah* berakar kata huruf-huruf "*dzāl, rā,* dan *rā*" yang berarti "kehalusan" dan "tersebar".[32] Dikaitkannya kedua kata tersebut dengan nama Ādam memberi kesan kesejarahan dalam konsep manusia, dan bahwa manusia

[31]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 1, h. 303; Juga Abū al-Qāsim Abū al-Husayn bin Muhammad ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 147.

[32]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 2, h. 343: Juga Abū al-Qāsim Abū al-Husayn bin Muhammad ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 326-327.

mempunyai satu asal.[33] Dan secara sendiri-sendiri, *Banī Ādam* memberikan dasar kesedarahan bagi seluruh umat manusia, sementara *Dzurriyyat Ādam* mengandung konsep keragaman manusia yang tersebar dalam berbagai warna dan bangsa.[34] Di sini dapat dipahami adanya konsep persamaan dan kesatuan manusia berhadapan dengan konsep keragaman dan persatuan manusia. Dan dengan demikian, kedua istilah tersebut relevan pula dengan profesionalisasi kerja manusia, karena manusia itu mempunyai bakat dan kemampuan yang berbeda dan hal itu sangat memungkinkan untuk dikembangkan sebagai profesi.[35]

**2. Sifat-sifat Kodrati Manusia**

Sifat-sifat kodrati manusia dapat ditelusuri dari ayat-ayat Alquran dengan petunjuk kata *khalaqa* yang seperti diketahui, mengandung arti penciptaan jasmani dan ruhani. Ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:

1. *Sūrah al-'Alaq* (96/001) ayat dua:

خَلَقَ ٱلْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ(العلق,2:1/96)

Dia telah menciptakan manusia dari *'alaq.*

2. *Sūrah at-Tīn* (95/28) ayat empat:

لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (التين,4:28/96)

Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dalam kualitas terbaik.

3. *Sūrah al-Balad* (90/035) ayat empat:

لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (البلد,4:35/90)

Sungguh, Kami telah menciptakan manusia tegak lurus.

---

[33]H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 92.
[34]*Ibid.*
[35]Lihat antara lain Q. S. *al-Layl* (92/009) ayat 4 yang artinya "Sungguh, usaha kalian memang berbeda-beda".

4. *Sūrah adz-Dzāriyāt* (51/067) ayat 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ(الذاريات,56:67/51)

Dan Aku ciptakan jin dan manusia itu hanya untuk bribadah kepada-Ku.

5. *Sūrah al-Anbiyā* (21/073) ayat 37:

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ

Manusia diciptakan dengan (sifat) ketergesaan

6. S*ūrah al-Ma'ārij* (70/079) ayat 19:

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (المعارج,19:79/70)

Sungguh, manusia diciptakan dengan keinginan besar.

7. *Sūrah an-Nisā* (4/092) ayat 28:

وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (النساء,28:92/4)

... dan manusia diciptakan dalam keadaan lemah.

Dari ayat-ayat tersebut dapat dirumuskan tiga pokok bahasan, yaitu: a. sifat ketergantungan manusia, b. sifat keutamaannya, dan c. tujuan hidup kodrati manusia[36] Mengingat bahwa yang terakhir ini lebih erat kaitannya dengan sifat kodratinya, maka akan dimasukkan dalam pembahasan subbab kedudukan manusia.

**a. Sifat Ketergantungan**

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ(العلق,2:1/96)

Ayat di atas mengungkapkan tentang penciptaan manusia. Ada tiga penafsiran yang berbeda mengenai ayat tersebut. Pertama, para ulama yang melihat pada bentuk material keadan janin pada hari-hari pertama kejadiannya,

---

[36]H. Abd. Muin Salim, *op. cit.* h. 93.

menafsirkan kata *'alaq* dengan darah beku atau segumpal darah.[37] Pendapat ini didukung oleh empat ayat lainnya yang menggunakan ungkapan *'alaqah* yang merupakan bentuk *mufrad* (*tunggal*) kata '*alaq*[38] dan juga beberapa hadis Nabi Muhammad saw.[39]

Pendapat kedua dikemukakan oleh Maurice Bucaille yang menafsirkannya berdasarkan ilmu kedokteran. Menurutnya arti asli kata ”*alaq*" dalam Bahasa Arab adalah ketergantungan, sedangkan segumpal darah hanyalah salah satu arti turunannya. Menurutnya, kaidah umum yang terbukti tak pernah salah untuk ayat-ayat yang mengandung pengetahuan modern, yaitu makna yang paling tua dari suatu kata selalu merupakan arti yang dengan jelas menunjukkan kesetaraannya dengan penemuan-penemuan ilmiah.[40] Kenyataannya, sel telur yang dibuahi tertanam dalam lendir rahim setelah beberapa hari, secara anatomis merupakan sesuatu yang bergantung.[41] Berkenaan dengan perbedaan penafsiran ini, Dr. M. Quraish Shihab, M. A. antara lain menyimpulkan bahwa tidak ada pertentangan antara Alquran dan ilmu pengetahuan. Dan memahami ayat-ayat

---

[37]Lihat Muhammad 'Abduh, *Tafsīr Juz'i 'Amma,* (Mishr: asy-Sya'b, t. th.), H. 94; Juga Muhammad Nawawiy al-Jāwiy, *Marāh Labīd,* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1980 M./1400 M.), Jilid 2, h. 454; Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*: *Text, Translation and Commentary,* (Mecca: The Muslim Wordl Leagus, 1965 M./1384 H.), Jilid 2, h. 176; Juga Muhammad bin 'Aliy bin Muhammad asy-Syawkāniy, *op. cit.,* Jilid 5, h. 468.

[38]Q.S. *al-Qiyāmah* (75/031) ayat 38; Q. S. *al-Mu'min* (40/060) ayat 67: Q. S. *al-Mu'minūn* (23/074) ayat 14; dan Q. S. *al-Hajj* (22/103) ayat lima.

[39]Lihat Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardizbah al-Bukhāriy, *Shahīh al-Bukhāriy,* (Indonesia: Maktabah Dahlān, t. th.), Juz 2, h. 1302, hadis nomor 3117; Abū al-Husayn Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyayriy an-Naysābūriy, *Shahīh Muslim,* (Indonesia: Maktabah Dahlān, t. th.), Juz 4, h. 2036, hadis nomor 2643; Juga Abū Dāwūd Sulaymān bin al-Asy'ats as-Sijistāniy, *Sunan AbīDāwūd,* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1994 M./1414 H.) Jilid 2, h. 420, hadis nomor 4708; Juga Abū '′sā Muhammad bin '′sā bin Sūrah at-Turmudziy, *Al-Jāmi' ash-Shahīh,* (Indonesia: |Maktabah Dahlān, t. th.), Juz 2, h. 302, hadis nomor 2220; dan Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal,* (Bayrūt: al-Maktab al-Islāmiy, t. th.), Juz 1, h. 374.

[40]Maurice Bucaille, *What is the Origin of Man? The Answer of Science and The Holy Scriptures,* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dengan judul, *Asal-Usul Manusia menurut Bibel, Alquran, Sains,* (Bandung: Mizan, 1992), Cet. ke-4, h. 219.

[41]*Ibid.*

dengan penemuan baru adalah ijtihad yang baik, selama tidak dipercayai sebagai *'aqīdah qur'āniyyah* dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip atau ketentuan bahasa.[42]

Pendapat ketiga dikemukakan oleh Muhammad 'Izzah Darwazah yang menafsirkannya berdasarkan fungsi Alquran sebagai petunjuk dan nasihat. Menurutnya, ayat ini mengingatkan akan fenomena kekuasaan Tuhan dalam hukum alam, dengan menciptakan manusia dalam keadaan sempurna dari sesuatu yang secara material lahiriah tidak berdaya. Dia tidak mengisyaratkan kejadian manusia sesuai penemuan dalam bidang kedokteran dan tidak pula mengkhususkan penciptaan dari *'alaq* bagi manusia saja. Lebih lanjut, ditegaskannya bahwa disebutnya kejadian manusia secara khusus adalah karena manusialah yang menjadi tujuan dan obyek pembicaraan dalam ayat. Gaya bahasa seperti ini, umum dipakai oleh Alquran dalam memberikan peringatan kepada seluruh lapisan masyarakat yang memiliki pengetahuan yang berbeda. Pandangan ini tidaklah menafikan kedua penafsiran sebelumnya, namun memberikan tekanan pada fungsi Alquran.[43]

Perbedaan penafsiran bisa saja terjadi, karena perbedaan titik tolak dari mana si mufasir tersebut menghampirinya. Berkenaan dengan kata *'alaq* seperti pada ayat di atas, ternyata tidak bermakna tunggal. Kata yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*sīn, lām,* dan *qāf*" mempunyai makna "bergantungnya sesuatu

---

[42]M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran*, (Bandung: Mizan, 1992), Cet. ke-2, h. 59-60.

[43]Lihat Muhammad 'Izzah Darwazah, *At-Tafsīr al-Hadīts,* (Mesir: Dār Ihyā al-Kutub al-'Arabiyyah wa '´sā al-Bābīal-Halabiy wa Syirkāh, 1381 H./1962 M.), Juz 1, h. 24.

pada sesuatu yang lain".[44] Dari akar kata tersebut, terbentuk kata kerja "*alaqa – ya'luqu* dan *'aliqa – ya'liqu*" dengan berbagai makna sesuai konteks penggunaannya, misalnya "(bayi) menghisap jari-jari". "(binatang) memakan daun-daunan", "(seseorang) mengatasi orang lain", "mencela orang". "mengetahui sesuatu", dan "mulai mengerjakan sesuatu pekerjaan". Sedangkan kata *'álaq*, yang merupakan kata benda bermakna "segala sesuatu yang digantung", "tanah liat yang melengket di tangan", "pohon-pohon yang setinggi binatang ternak", "tambahan kain", "pertemuan atau persimpangan jalan", "lintah" dan "darah beku".[45]

Melihat bentuknya yang merupakan kata dasar atau *mashdar*, maka kata '*alaq* itu bukan saja berfungsi sebagai kata benda, tetapi juga sebagai kata sifat.[46] Dengan fungsi sebagai kata benda, maka makna kata tersebut seperti pada dua pendapat pertama. Sebaliknya, sebagai kata sifat, maka kata di atas memberikan keterangan bahwa manusia diciptakan dengan sifat kodrati ketergantungan kepada selain dirinya.[47] Implikasinya, bahwa manusia tidak hanya tergantung secara fisik selama dalam kandungan ibunya, tetapi juga setelah ia lahir memerlukan orang lain dan alam lingkungan demi kelangsungan hidupnya. Ini merupakan kenyataan alami yang sudah tak dapat disangkal lagi.

---

[44]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 4, h. 125.

[45]Lihat Ibrāhīm Anīs et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 628; Juga 'Abd al-Fattāh ash-Shā'idiy, Husayn Yūsuf Mūsā, *op. cit.,* Jilid 2, h. 108, 376, 378, 384, dan 242; Jilid 2, h. 861 dan 1003; Juga Abū al-Fadhl Jamāl ad-Dīn bin Muhammad bin Mukram bin Manzhūr, *op. cit.,* Juz 12, h. 135. di sini dikemukakan pula makna "cinta" seseorang kepada seseorang.

[46]Ahmad Mukhtār 'Umar, *Min Qadhāyā al-Lugah al-'Arabiyyah,* (Kairo: Dār Ihyā al-Kutub, 1974), h. 219.

[47]H. Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h. 96.

Pengertian seperti ini dapat pula ditemukan, apabila ayat di atas dilihat dari sudut gaya bahasa dan kedudukannya. Dalam hal gaya bahasa, asy-Syawkāniy menukilkan pernyataan az-Zajjāj (241-311 H.) bahwa orang-orang Arab mengungkapkan intensitas suatu sifat dengan ungkapan seperti "*anta min la'b*" yang secara harfiah berarti "Anda adalah dari permainan", atau "*khuliqta min la'bin*", yang secara harfiah berarti "Anda diciptakan sebagai (dari) permainan".[48] Ungkapan sifat ini menggunakan partikel "*min*", yang mendahului *mashdar*. Ungkapan seperti ini dapat ditemukan dalam Alquran *Sūrah al-Anbiyā* (21/073) ayat 37. Dengan demikian berarti bahwa penafsiran ini punya argumentasi tekstual.

Kalau ditelaah kedudukan ayat tersebut, semakin jelaslah ketergantungan manusia itu. Dalam hal ini, ayat pertama surh tersebut, selain memerintahkan agar Nabi Muhammad saw. membaca, juga memperkenalkan Tuhan sebagai Sang Pencipta dengan ungkapan "*Rabbika al-ladzī khalaqa*". Ayat yang dibahas berkedudukan sebagai penjelasan atau *takhshīsh* terhadap ungkapan di atas. Dengan begitu, dari kedua ayat bersangkutan dapat disusun pernyataan tentang siapa yang dimaksud dengan "*Rabbika*" dalam ayat pertama, yaitu "*al-ladzī khalaqa al-insāna min 'alaq*".

Kata "*Rabb*" berakar kata huruf-huruf "*rā, bā,* dan *bā*" yang mempunyai beberapa arti, yaitu: "memperbaiki dan memelihara sesuatu", "melazimi dan memelihara sesuatu", dan "menghimpun sesuatu untuk sesuatu yang lain". Dari

---

[48]Lihat asy-Syawkāniy, *op. cit.,* Juz 3, h. 407; Juga Abū al-Hasan 'Aliy bin Ahmad al-Wāhidiy "Kitāb al-Wajīz li Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz", dalam Muhammad Nawawiy al-Jāwiy, *Marāh Labīd,* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1980 M./1400 H.), Jilid 2, h. 37: Juga Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Qurthubiy, *op. cit.,* Jilid 11, h. 288; Jilid 14, h. 46.

makna pertama diperoleh bentuk kata "*Rabb*" di atas dengan arti "pemilik, pencipta dan yang memberi kebaikan kepada sesuatu". Tuhan disebut "*Rabb*", karena Dialah yang memberi kebaikan kepada makhluk-Nya. Juga kata *ribbiy* (orang yang mengenal Tuhan), *rabībah* (pengasuh), dan *rabīb ar-rajul* (anak isteri).[49]

Dari kata tersebut diperoleh istilah *Rubūbiyyah* Tuhan yang mengandung makna pemeliharaan Tuhan dan pendidikan-Nya terhadap manusia. Menurut Rasyīd Ri«ā, *Rubūbiyyah Allāh* terhadap manusia itu tampak dalam dua bentuk, pemeliharaan fisik, jiwa dan akal di satu sisi, dan pada sisi yang lain berupa pengajaran agama.[50] Dengan kata lain, bahwa Tuhan dalam memelihara dan mendidik manusia itu, menetapkan adanya hukum alam dan hukum agama.

Bertolak dari ayat perpautan kedua ayat yang dibahas, maka dapat dipahami kedudukan manusia sebagai bagian dari sistem *Rubūbiyyah* Tuhan.[51] Dan itu berarti bahw manusia memiliki sifat ketergantungan kepada *Rubūbiyyah* Tuhan itu. Orang yang mencoba keluar dri sistem ini, seperti digambarkan pada ayat-ayat selanjutnya dari *Sūrah al-'Alaq,*[52] akan mendapat celaan. Dengan demikian, manusia harus tetap berada dalam sistem *Rubūbiyyah* Tuhan itu secara sempurna.

Ketergantungan manusia kepada *Rubūbiyyah* Tuhan melalui hukum alam terwujud dengan adanya naluri pada diri manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dengan menguasai alam dan kecenderungan hidup bersama sehingga

---

[49]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Jilid 2, h. 381-382.

[50]Lihat Muhammad Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* (*al-Manār*), (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, t. th.), h. 51.

[51]H. Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h. 98.

[52]Lihat Q. S. *al-'Alaq* (96/001) ayat 6-18.

terbentuk komunitas sosial atau masyarakat manusia Dalam komunitas sosial itulah manusia dapat memenuhi berbagaikebutuhan hidupnya, karena tak seorang manusia pun yang dapat memenuhi segala kebutuhan hidupnya tanpa bantuan orang lain. Selanjutnya, ketergantungan manusia kepada *Rubūbiyyah* Tuhan melalui hukum agama, terwujud dalam bentuk penerimaan mereka terhadap agama tersebut dan mengamalkannya dalam kehidupan nyata. Menolak atau meninggalkan ajaran agama berarti melepaskan diri dari ketergantungan kepada *Rubūbiyyah* Tuhan. Dengan ungkapanlain, manusia telah menyeleweng dan menyimpang dari kodratnya. Hal ini dapat berakibat adanya kerusakan pada dirinya sendiri, lingkungannya, atau ketidakserasian antara sesama mereka, antara mereka dan lingkungan mereka, atau antara mereka dengan Tuhan.

Dengan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa berdasarkan tinjauan pengertian lafal, *uslūb* kalimat dan kedudukan ayat dalam surah yang bersangkutan, ayat di atas memberikan informasi kodrat ketergantungan manusia kepada *Rubūbiyyah* Tuhan. Lebih lanjut, dalam kesimpulan tersebut terkandung secara implisit kodrat manusia sebagai makhluk sosial dan makhluk religius. Sebagai makhluk sosial, manusia tidak dapat hidup tanpa orang lain dan lingkungannya dalam memenuhi berbagai kebutuhan hidupnya. Sebagai makhluk religius, agama pada hakikatnya mengatur hidup manusia. Dengan menerima agama dan mengamalkannya dalam kehidupan ini, manusia akan mewujudkan keteraturan. Dengan demikian, manusia adalah makhluk bertanggung jawab dalam mewujudkan keteraturan itu. Untuk itulah mereka memerlukan petunjuk dan bimbingan dari Tuhan berupa ajaran agama (syariat).

**b. Sifat Keutamaan**

لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (التين,95/4:28)

Ayat ini menegaskan bahwa manusia telah diciptakan oleh Tuhan dengan sebaik-baik "*taqwīm*". Apa yang dimaksud dengan istilah tersebut, ternyata tidak disepakati oleh para mufasir.[53] Karena itu, penelusuran ulang terhadap makna ungkapan tersebut masih diperlukan.

Kata "*taqwīm*" adalah bentuk *mashdar* dari kata kerja "*qawwama*", yang berarti "menghilangkan kebengkokan (menyelaraskan)", "membudayakan", dan "memberi nilai".[54] Ar-Rāgib al-Ishbahāniy mengartikannya dengan *tatsqīf* (membudayakan) dan menyatakan bahwa ungkapan ini merupakan kekhususan manusia dari hewan-hewan yang meliputi kemampuan akal, pemahaman dan bentuk tegak lurus. Kekhususan itu dimaksudkan agar manusia dapat menikmati segala yang ada di atas bumi ini.[55] Dari pengertian ini dapat diketahui bahwa konsep yang terkandung dalam kata "*taqwīm*" bukan hanya berkonotasi fisik, tetapi juga psikis. Dikaitkannya kata tersebut dengan sifat superlatif "*ahsan*", yang berarti lebih baik, memberikan pengertian derajat yang lebih tinggi secara fisik dan psikis yang dimiliki oleh manusia dibanding dengan makhluk lainnya.

---

[53]Muhammad 'Abduh menafsirkannya dengan keseimbangan dan postur tubuh yang terbaik. Lihat Muhammad 'Abduh, *op. cit.,* h. 91; Ibnu Katsīr merinci keutamaan tersebut dari segi rupa, postur tubuh yang tegak lurus, dan keseimbangan anggota-anggota tubuh. Lihat Abū al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.,* Juz 4, h. 527; al-'Aqqād mengaitkan ayat tersebut dengan bentuk lahiriah manusia, kemampuan berkehendak dan berbuat, serta keindahan dan kecerdasannya. Lihat 'Abbās Mahmūd al-'Aqqād, *op. cit.,* h. 15.

[54]Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayyūmiy, *op. cit.,* Juz 2, h. 520; Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Jilid 5, h. 43; Ibrāhīm Anīs et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 768; Louis Ma'lūf, *op. cit.,* h. 663: Abū al-Fa«l Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukram bin Manzhūr, *op. cit.,* Juz 15, h. 402.

[55]Lihat Abū al-Qāsim Abū al-Husayn ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 603.

Keutamaan manusia dari makhluk lainnya, dapat ditemukan pada *Sūrah al-Isrā* (17/050) ayat 70 berikut ini:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً (الإسرآء,70:50/17)

Dan sungguh, telah Kami muliakan anak-anak Ādam dan Kami angkat mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki yang baik-baik, dan Kami melebihkan mereka di antara makhluk-makhluk yang telah Kami ciptakan.

Ayat ini, secara eksplisit mengungkapkan bahwa manusia diberi kemuliaan (*karāmah*) dan diciptakan dengan kodrat melebihi makhluk lainnya. Selain itu, ia juga menegaskan karunia Tuhan berupa kemampuan mengarungi lautan dan daratan dan segala yang baik dijadikan rezeki bagi manusia.

Faktor kemuliaan manusia bisa ditelusuri pada ayat sebelumnya, yaitu *Sūrah al-Isrā* (17/050) ayat 61-62:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُواْ لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِ لاَّإِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا.قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً (الإسرآء,61-62:50/17)

> Dan ingatlah ketika Kami berfirman kepada para malaikat: "Sujudlah kalian kepada Ādam", lalu mereka sujud kecuali Iblis. Iblis berkata: "Apakah aku bersujud kepada orang yang Engkau ciptakan dari tanah?". Iblis berkata: "Apakahmenurut-Mu kemuliaan orang yang telah Engkau muliakan ini melebihi aku?". Sungguh jika Engkaumemberi tangguh kepadaku sampai hari Kiamat, niscaya akan kubinasakan keturunannya kecuali sedikit".

Kedua ayat ini menjelaskan bahwa Iblismengetahui kalau Ādam lebih mulia dari dirinya. Hal itu dipahaminya dari perintah menghormat yang ditujukan kepada para malaikat, termasuk dirinya, agar sujud kepada Ādam. Dia menolak

perintah tersebut, karena dia melihat Ādam diciptakan dari tanah dan karena dia menganggap sanggup menguasai dan membinasakan keturunannya. Mengapa malaikat diperintahkan sujud kepada Ādam tidak dijelaskan pada ayat itu. Jawaban masalah ini dapat mengantar kepada faktor kemuliaan manusia.

Penelusuran terhadap faktor kemuliaan manusia itu menjadi penting, karena pengetahuan itu mempengaruhi cara pandang seseorang. Dalam hal ini Iblis mempunyai cara pandang tersendiri, melihat kemuliaan itu dari asal kejadian. Dia berasal dari api, sedangkan Ādam berasal dari tanah liat, yang menurutnya dia lebih baik dari Ādam.[56] Sebaliknya, kriteria yang diakui oleh Tuhan bukanlah asal kejadian makhluk, tetapi faktor lain. Karena kekeliruan itu, Iblis mengambil jalan yang salah. Dia membangkang perintah Allah, bahkan memaklumkan permusuhannya dengan manusia dan berupaya menyesatkan keturunan Ādam itu. Dalam kaitan ini, ketiadaan pengetahuan tentang faktor kemuliaan manusia itu dapat menyebabkan seseorang terperangkap, mengikuti pola pikir dan cara pandang Iblis.

Ayat-ayat yang berkenaan dengan perintah sujud menghormat kepada Ādam, terdapat dalam tujuh surah.[57] Tiga surah di antaranya, relevan dengan masalah, yaitu *Sūrah Shād* (38/038) ayat 72; *Sūrah al-Hijr* (15/054) ayat 29; dan *Sūrah al-Baqarah* (2/087) ayat 31-34. Dua ayat pertama menggunakan ungkapan yang sama, yaitu:

---

[56]Lihat Q. S. *al- A'rāf* (7/039) ayat 12, yang artinya Allah berfirman: "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Ādam) ketika Aku menyuruhmu?". Iblis menjawab: "Saya lebih baik daripadanya. Engkau ciptakan saya dari api, sedangkan dia Engkau ciptakan dari tanah".

[57]Selengkapnya lihat Q. S. *Shād* (38/038) ayat 72; Q. S. *al-A'rāf* (7/039) ayat 11; Q. S. *Thāhā* (20/045) ayat 116; Q. S. *al-Isrā* (17/050) ayat 61; Q. S. *al-Hijr* (15/054) ayat 29; Q. S. *al-Kahfi* (18/069) ayat 50; dan Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 34.

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

Maka apabila aku telah menyempurnakannya dan meniupkan ke dalam dirinya dari ruh-Ku, maka tunduklah kalian menghormat kepadanya.

Dari ayat ini, dapat diketahui bahwa penghormatan kepada Ādam itu dikaitkan dengan penyempurnaan kejadiannya dan peniupan ruh ke dalam dirinya. Sedangkan pada *Sūrah al-Baqarah* (2/087) ayat 31-34 disebutkan bahwa perintah sujud itu diungkapkan setelah mengungkapkan keunggulan Ādam atas malaikat. Keunggulan Ādam itu adalah bahwa dia diajari pengetahuan yang tidak diajarkan kepada para malaikat. Karena itu, dari ayat-ayat yang menjelaskan tentang kemuliaan manusia dapat dirangkumkan bahwa perintah kepada para malaikat untuk bersujud kepada Ādam itu, datang setelah penyempurnaan kepadanya. Bagaimana hubungan ketiga peristiwa itu masih perlu diteliti lebih lanjut.

Pengakuan para malaikat dengan ungkapan berikut: "*lā 'ilma lanā illā mā 'allamtanā*",[58] yang artinya "tak ada pengetahuan kami, selain apa yang Engkau ajarkan kepada kami", dapat dipahami bahwa pengetahuan mereka terbatas pada obyek-obyek yang telah diajarkan oleh Tuhan. Mereka tidak punya potensi untuk mengembangkan pengetahuan tersebut, sementara Ādam memilikinya. Ini berarti bahwa mereka juga mengakui kelemahan mereka, yang tidak memiliki apa yang dimiliki oleh Ādam, karena itu mereka memberi hormat kepada Ādam sesuai perintah Tuhan.

Pada sisi lain, meskipun manusia dilahirkan tanpa ilmu pengetahuan, namun karena potensi pengetahuan yang diberikan kepadanya berupa

---

[58] Lihat Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 32.

pendengaran, penglihatan, dan budi,[59] manusia mampu menemukan dan mengembangkan pengetahuan. Dengan pengetahuannya itu, manusia dapat mengetahui kebenaran dan berkreasi menghasilkan benda-benda budaya untuk keperluan hidupnya. Kemampuan seperti ini tidak dimiliki oleh malaikat dan makhluk lainnya. Hal ini merupakan satu faktor mengapa manusia itu harus bertanggung jawab.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa *karāmah* yang merupakan keutamaan pertama yang dimaksudkan dalam ayat di atas berkenaan dengan kehidupan ilmiah dan budaya manusia.[60] Manusia memiliki potensi ilmiah yang memungkinkannya untuk mengembangkan kebudayaannya dan potensi ini tidak dimiliki oleh makhluk lainnya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa manusia adalah makhluk berbudaya.

Dua karunia lainnya yang terkandung dalam *Sūrah al-Isrā* di atas, pada sisi lain juga menunjukkan keutamaan manusia. Karunia tersebut berupa kemampuan menjelajahi daratan dan mengarungi lautan serta dijadikannya segala yang baik sebagai rezeki manusia. Pada hakikatnya, karunia ini adalah kedudukan manusia berhadapan dengan alam lingkungannya. Pada satu sisi, manusia sebagai pemakai dan pengguna alam, dan pada sisi lain potensi alam harus dijaga kelestariannya untuk kepentingan hidup manusia, agar keseimbangan dan keselarasan selalu terjaga.

---

[59]Lihat Q. S. *an-Nahl* (16/070) ayat 78, yang artinya "Dan Allah mengeluarkan kalian dari perut ibu-ibu kalian tanpa mengetahui sesuatu pun, dan Dia jadikan bagi kalian pendengaran, penglihatan, dan budi, semoga kalian bersyukur".

[60]H. Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h. 103.

Kedudukan manusia ini dapat ditelusuri dari peristiwa pengusiran Ādam dan isterinya dari surga, seperti yang terdapat pada *Sūrah al-A'rāf* (7/039) ayat 24-25:

قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ.قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ (الأعراف,39/7: 24-25)

Tuhan berfirman: "Turunlah kalian, sebagian di antara kalian menjadi musuh yang lain, dan di bumilah tempat tinggal bagi kalian, dan tempat bersenang-senang sampai suatu masa". Dia berfirman: "Di dalamnya kalian hidup, dan di dalamnya kalian mati, dan daripadanya kalian dikeluarkan".

Pernyataan serupa terdapat pula pada *Sūrah al-Baqarah* (2/087) ayat 36:

...وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (البقرة,2/87:36)

Kedua ayat ini, secara tegas memberikan hak-hak kepada Ādam dan isterinya untuk bertempat tinggal dan menikmati fasilitas yang terdapat di bumi. Hal itu dipahami dari penggunaan partikel "*lam*" yang bermakna "pemberian hak (*tamlīk*) dalam ungkapan *lakum* bagi (untuk) kalian",[61] dalam ayat-ayat tersebut.

Kedua hak itu dipandang sebagai hak-hak dasar (hak asasi) manusia diihat dari dua segi. Pertama, keduanya mencakup seluruh hak yang dimiliki oleh manusia yang disebutkan oleh Alquran. Artinya semua hak manusia yang disebutkan oleh Allquran dapat dikembalikan kepada kedua hak ini. Kedua, hak-hak tersebut ditetapkan oleh Tuhan dengan firman-Nya yang memerintahkan manusia meninggalkan surga dan hidup di bumi.[62] Dengan begitu, hak-hak tersebut merupakan salah satu faktor bagi kehidupan manusia di bumi ini. Hal ini

---

[61]Lihat Jamāl ad-Dīn bin Hisyām al-Anshāriy, *Mugnīal-Labīb,* (Jakarta: Nūr as-Saqāfah al-Islāmiyyah, t. th.), Jilid 1, h. 176: Juga Badr ad-Dīn Muhammad bin 'Abdullāh az-Zarkasyiy, *op. cit.*, Jilid 4, h. 364.

[62]H. Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h. 105.

dapat dipahami, jika hak tersebut dikaitkan dengan ayat 25 *Sūrah al-A'rāf*, yang menegaskan bahwa manusia diberi hidup dan dimatikan di bumi, dan dibangkitkan kembali dari bumi itu.

Dari uraian ini dapat disimpulkan bahwa Alquran menegaskan adanya hak-hak asasi yang melekat dalam diri manusia sebagai keturunan Ādam, berupa hak bertempat tinggal di bumi dan hak memanfaatkan serta menikmati rezeki Tuhan.

Aspek keutamaan keempat yang disebutkan dalam ayat di atas berkenaan dengan kejadian (kodrati) manusia. Hal ini terkandung dalam frase terakhir ayat. Kata "*fadhdhalnā*", yang berarti "Kami telah melebihkan" pada ayat tersebut berakar kata huruf-huruf "*fā*, *dhād*, dan *lām*" bermakna "tambahan pada sesuatu".[63] Arti ini mengandung aspek perbandingan antara dua unsur atau lebih dalam sesuatu hal. Dalam perbandingan tersebut, salah satu unsur memiliki kelebihan yang tidak dimiliki oleh unsur lainnya. Dengan demikian, kata "*fadhl*" menunjuk kepada makna "nilai lebih" dan kata kerja "*fadhdhala – yufadhdhilu*", yang bermakna menetapkan kelebihan sesuatu atas yang lainnya.[64]

Penggunaan kata "*fadhl*" dalam ayat ini dikaitkan dengan kata "*khalaqa*" yang maknanya telah dikemukakan sebelumnya, berarti bahwa kelebihan yang dimaksud di sini bukanlah keutamaan yang telah disebutkan sebelumnya pada ayat tersebut, tetapi berkenaan dengan kodrat kejadian manusia, baik yang bersifat fisik seperti yang disebutkan pada *Sūrah al-Balad* (90/035) ayat empat yang

---

[63]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.*, Juz 4, h. 500.
[64]Louis Ma'lūf, *op. cit.*, h. 587.

menjelaskan sifat tegak lurus,[65] atau yang bersifat psikis, seperti "*halū*", yang berarti berkeinginan besar yang disebutkan pada *Sūrah al-Ma'ārij* (70/079) ayat 19,[66] "*'ajal*", yang berarti ketergesaan yang disebutkan pada *Sūrah al-Anbiyā* (21/073) ayat 19,[67] dan "*dha'īf*", yang berarti kelemahan menghadap godaan lingkungan dan hawa nafsu,[68] seperti yang terkandung pada *Sūrah an-Nisā* (4/094) ayat 28.

---

[65]Pada umumnya para mufasir menyatakan bahwa ayat ini menjelaskan sifat manusia dalam susah payah. Lihat Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Alquran, *Alquran dan Terjemahnya,* (Jakarta: Departemen Agama RI,m 1984), h. 1061; Muhammad 'Abduh, *op. cit.,* h. 67; Ahmad Mushthafā al-Marāgiy, *op. cit.,* Juz 30, h. 157; Muhammad 'Aliy ash-Shābūniy, *Shafwah at-Tafāsīr,* (Jeddah: Maktabah Jeddah, t. th.), Jilid 3, h. 561. Di sini dikutip pernyataan Ibnu 'Abbās: "Yang dimaksud *'fī kabad'* kesusahan dan kepayahan, dari mengandungnya, melahirkannya, menyusulnya, mengasuhnya, mengurus penghidupannya, hidupnya dan matinya". Pendapat yang dipilih di atas, berdasarkan riwayat dari Ibnu 'Abbās, Ibnu Mas'ūd dan sejumlah sahabat lainnya, dan dikaitkan pula dengan *Sūrah al-Infithār* (82/082) ayat tujuh dan *Sūrah at-Tīn* (95/028) ayat empat. Lihat Abū al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.,* Juz 4, h. 512.

[66]Warson memberikan arti *al-Halū'* dengan *al-Hārish,* yang sangat tamak atau loba. Lihat Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia,* (Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984), h. 1614. Makna *Halū'* seperti ini ditemukan pula dalam hadis Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh al-Bukhāriy dan Ahmad bin Hanbal dari 'Amr bin Taglib dalam kasus pembagian harta yang diperoleh dalam perang Hunayn (tahun 8 H.) Lihat al-Bukhāriy, *op. cit.,* Juz 1, h. 357, hadis nomor 882, Juz 4, h. 3019, hadis nomor 7082; Ahmad bin Hanbal, *op. cit.,* Juz 5, h. 69; Juga Abū Dāwūd as-Sijistāniy dan Ahmad bin Hanbal dari AbīHurayrah tentang sifat tercela manusia, yaitu kikir lagi tamak (*syuhh hāli'*) dan pengecut lagi penakut (*jubn khāli'*). Llllebih lanjut lihat Abū Dāwūd Sulaymān bin al-Asy'ats as-Sijistāniy, *op. cit.,* Jilid 1, h. 579, hadis nomor 2511; Ahmad bin Hanbal, *op. cit.,* Juz 2, h. 302.

[67]Para mufasir berbeda pendapat mengenai maksud ayat ini. Ibnu Jarīr ath-Thabariy, *op. cit.,* Juz 17, h. 27 menguatkan pendapat yang mengaitkan ayat tersebut dengan proses kejadian manusia dengan cepat. Az-Zamahsyariy, *op. cit.,* Juz 2, h. 572 dengan menunjuk riwayat Ibnu 'Abbās tentang kejadian Ādam, berpendapat bahwa manusia bersifat ketergesaan. Dengan analisis morfologis dan retorik, pendapat di atas dianggap terkuat.

[68]Para mufasir berbeda pendapatmengenai kelemahan manusia ini. Ibnu Jarīr ath-Thabariy, *op. cit.,* Juz 5, h. 29-30 menafsirkannya dengan kelemahan menahan gelora seksual. Pandangan yang luas dikemukakan oleh az-Zamahsyariy, *op. cit.,* Juz 1, h. 521; Al-Qurthubiy, *op. cit.,* Juz 5, h. 149; Ibnu Katsīr, *op. cit.,* Juz 1, h. 479. Kelemahan yang dimiliki oleh manusia tidak hanya terbatas pada godaan nafsu seksual, tetapi seluruh bentuk dan macam godaan hawa nafsu. Ini berarti bahwa manusia tidak mempu mengendalikan hawa nafsunya sendiri. Pendekatan sistematik terhadap ayat, menunjukkan bahwa manusia berada di antara dua tarikan: 1. tarikan lingkungan jelek yang menjerumuskan manusia ke dalam dunia kejahatan dan kebinasaan, dan 2. tarikan ketuhanan yang menghendaki manusia agar kembali ke jalan yang benar. Lingkungan jelek tersebut adalah pengaruh godaan setan, seperti terkandung dalam *Sūrah al-Baqarah* (2/087) ayat 168-169. Dalam ayat ini dikemukakan larangan Tuhan agar jangan mengikuti jejak langkah setan yang hanya memerintahkan kejahatan dan kekejian sehingga manusia menyimpang dari kebenaran. Setan yang dimaksud di sini bukanlah iblis semata, tetapi juga orang-orang sekitar yang menyimpang dari agama dan menghendaki agar orang lain mengikuti jejaknya. Atas dasar ini

Apabila ayat-ayat yang berkenaan dengan sifat-sifat kodrati manusia ini ditilik dari sudut kronologisnya, maka akan terlihat adanya perkembangan informasi secara bertahap dan rasional. Pertama, digambarkan kodrat manusia sebagai makhluk yang memiliki ketergantungan kepada *Rubūbiyyah* Tuhan. Karena itu, untuk dapat hidup dengan baik, manusia memerlukan lingkungan fisik dan masyarakat serta nilai-nilai budaya dan agama.[69] Pada tahap berikutnya Alquran mengenalkan manusia sebagai makhluk utama yang memiliki keistimewaan berupa kemampuan ilmiah dan mengolah serta mendayagunakan potensi alam untuk kehidupan yang lebih baik. Akhirnya Alquran mengingatkan manusia akan kelemahannya dalam menghadapi godaan lingkungan dan hawa nafsunya. Manusia akan dapat hidup dengan baik dan selamat jika tetap memelihara ikatan mereka dengan Tuhan, Pencipta dan Pemelihara mereka melalui realisasi ajaran-ajaran agama (syari'at) yang diturunkan-Nya.

Dari sini terlihat adanya relevansi antara istilah yang dipergunakan oleh Alquran dengan sifat-sifat yang diungkapkan dalam Alquran.[70] *Insān* relevan dengan sifat kodrati manusia sebagai makhluk yang memiliki ketergantungan kepada alam lingkungannya berupa alam fisik, masyarakat dan budayanya, sedangkan *basyar* relevan dengan kodrat dan eksistensi manusia sebagai makhluk religius dan karena kelemahannya, memerlukan agama dalam menghadapi kehidupannya di dunia ini. Mengenai kedudukan manusia menurut Alquran, baik

---

dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud kelemahan manusia di sini adalah kelemahan menghadapi pengaruh lingkungan sehingga manusia tergoda mengikuti kehendak nafsunya. Pengaruh tersebut hanya mungkin diatasi jika manusia tetap berpegang teguh kepada ajaran agama, atau tetap hidup dalam kodratnya sebagai makhluk religius.

[69]H. Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h. 108.

[70]*Ibid.*

kaitannya dengan alam lingkungannya, dengan sesama manusia, maupun dengan Tuhannya, akan diuraikan dalam pembahasan berikut.

**B. Kedudukan Manusia**

Kedudukan yang dimaksudkan di sini adalah konsep yang menunjukkan hubungan manusia dengn Allah dan dengan lingkungannya. Ayat-ayat yang relevan dengan masalah tersebut antara lain adalah:

1. *Sūrah Fāthir* (35/043) ayat 39:

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلاَ يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلاَّ مَقْتًا وَلاَ يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلاَّ خَسَارًا(فاطر ,39:43/35)

Dialah yang menjadikan kalian sebagai khalifah-khalifah di bumi. Siapa saja yang kafir, maka atasnyalah kekafirannya itu; dan kekafiran orang-orang kafir di sisi Tuhan mereka hanya menghasilkan kemurkaan, dan kekafiran mereka itu hanya menghasilkan kerugian.

2. *Sūrah Hūd* (11/052) ayat 61:

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ

(هود ,61:52/11)

> Dan kepada *Tsamūd* (diutus) Saudara mereka Shālih. Dia berkata: "Wahai kaumku, sembahlah Allah; sesembahan kalian hanyalah Dia. Dia menghidupkan kalian di bumi dan memberikan kekuasaan kepada kalian memakmurkannya, maka minta ampunlah kepada-Nya, kemudian tobatlah kepada-Nya. Sungguh Tuhanku dekat lagi menerima orang yang tobat".

3. *Sūrah adz-Dzāriyāt* (51/067) ayat 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ (الذاريات,51/67:56)

Kuciptakan jin dan manusia, hanyalah untuk menyembah-Ku.

**1. Manusia sebagai Khalifah**

Kedudukan manusia sebagai khalifah dapat dipahami dari klausa pertama *Sūrah Fāthir* di atas, yaitu: "*Huwa al-ladzī ja'alakum khalā'ifa fī al-Ardhi*" (Dialah yang menjadikan kalian khalifah-khalifah di bumi). Klausa ini memberikan informasi tambahan terhadap ayat sebelumnya yang menjelaskan bahwa Allah mengetahui yang tersembunyi. Pada ayat ini Allah menjelaskan bahwa Dialah yang menganugerahkan kedudukan sebagai khalifah itu kepada manusia. Dengan demikian, tergambar adanya hubungan antara manusia dan Tuhan. Selanjutnya ayat tersebut mengingatkan bahwa siapa pun yang ingkar, khususnya mengingkari Tuhan yang telah menjadikannya sebagai khalifah, maka orang itu sendiri yang akan menanggung akibat pengingkarannya, berupa kemurkaan Tuhan atau kerugian bagi dirinya sendiri.

Dari gambaran singkat ini, ditemukan masalah-masalah yang perlu ditelaah, antara lain hakikat dan wujud dari konsep khalifah. Untuk maksud tersebut, terlebih dahulu akan ditelusuri penggunaan kata bersangkutan dalam Alquran, kemudian menelusuri ayat-ayat yang berkaitan.

Kata "*khalā'if*" pada ayat itu adalah "*jam'u al-katsrah*"[71] yang menggunakannya dalam Alquran sebanyak empat kali.[72] Bentuk tunggalnya

---

[71]Maksudnya adalah bentuk plural yang menunjukkan makna kualitas tak terbatas. Lihat Antoine Dahdāh, *Mu'jam Qawā'id al-Lugah al-'Arabiyyah fī Jadāwil wa Lawahāt,* (Bayrūt: Maktabah Lubnān, 1981), Cet. ke-1, h. 59.

[72]Q. S.*Fāthir* (35/043) ayat 39; Q. S. *Yūnus* (10/051) ayat 14 dan 73; dan Q. S. *al-An'ām* (6/055) ayat 165.

adalah "*khalīfah*" yang dipergunakan sebanyak dua kali dalam Alquran.[73] Bentuk plural (jamak) lainnya adalah "*khulafā*", dipergunakan tiga kali dalam Alquran.[74] Bentuk tunggal (*mufrad*)nya adalah "*khalīf*", yang tidak dipergunakan oleh Alquran.

Menilik kedua bentuk jamak tersebut, penggunaannya dalam Alquran, memperlihatkan penggunaan dalam konteks yang berbeda. Kata "*khalā'if*" digunakan untuk menunjuk manusia pada umumnya dan orang-orang beriman pada khususnya,[75] sedangkan kata "*khulafā*", dipergunakan dalam konteks pembicaraan dengan orang-orang yang kafir kepada Tuhan.[76] Dalam hadis Rasulullah saw. kata tersebut dipergunakan pula dalam arti penggantian kepemimpinan umat Islam.[77]

Secara etimologis, kata yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*khā, lām,* dan *fā*" mempunyai tiga makna pokok, yaitu "mengganti, belakang, dan perubahan".[78] Dengan makna seperti ini, maka kata kerja "*khalafa –yakhlufu*" dalam Alquran digunakan dalam arti mengganti, baik dalam konteks penggantian generasi ataupun dalam pengertian penggantian kedudukan kepemimpinan. Arti pertama dapat ditemukan pada *Sūrah Maryam* (19/044) ayat 59:

---

[73]Q. S. *Shād* (38/038) ayat 26; dan Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 30.

[74]Q. S. *al-A'rāf* (7/039) ayat 69 dan 74; dan Q. S. *an-Naml* (27/048) ayat 62.

[75]Lihat Q. S. *Yūnus* (11/051) ayat 14 dan 73, yang berisi pemberitahuan Tuhan bahwa Dia menjadikan orang-orang yang beriman sebagai khalifah di bumi. Sedangkan Q. S. *al-An'ām* (6/055) ayat 165; dan Q. S. *Fāthir* (35/043) ayat 39 di atas ditujukan kepada seluruh manusia.

[76]Ayat-ayat bersangkutan adalah Q. S. *al-A'rāf* (7/039) ayat 69 dan 74; dan Q. S. *an-Naml* (27/048) ayat 62. Ayat-ayat ini berisi ucapan Nabi Hūd, Nabi Shālih, dan Nabi Muhammad saw. kepada kaumnya yang kafir. Dalam dua ayat pertama, kata tersebut tegas dikaitkan dengan penggantian generasi, sedang yang terakhir dikaitkan dengan penguasaan di bumi.

[77]Lihat antara lain al-Bukhāriy, *op. cit.,* Juz 3, h. 2010-2011, hadis nomor 4567; Muslim, *op. cit.,* Juz 3, h. 1452, hadis nomor 1821.

[78]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 2, h. 210.

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا(مريم,59:44/19)

Maka sebuah generasi sesudah mereka menggantikan mereka. Mereka itu menyia-nyiakan sembahyang dan mengikuti syahwat mereka, maka mereka akan menemukan kebinasaan.[79]

Arti kedua dapat ditemukan pada *Sūrah al-A'rāf* (7/039) ayat 142:

وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاَثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (الأعراف,142:39/7)

> Dan telah Kami janjikan kepada Musa 30 malam dan Kami sempurnakan dengan 10 malam. Maka sempurnalah waktu yang ditetapkan oleh Tuhannya 40 malam. Dan berkata Musa kepada saudaranya Harun: "Gantilah aku dalam (mengurus) kaumku, berbuat baiklah dan janganlah kamu mengikuti jalan orang-orang yang merusak".

Bentuk kata kerja lainnya yang dipergunakan dalam Alquran adalah "*istakhlafa – yastakhlifu*". Bentuk ini merupakan pengembangan kata kerja dengan pola "*istaf'ala – yastaf'ilu*", yang antara lain bermakna "*ja'ala*" (menjadikan). Dengan makna seperti ini, maka kata kerja tersebut bermakna "menjadi khalifah",[80] seperti dipergunakan pada *Sūrah al-A'rāf* (7/039) ayat 129:

---

[79]Ayat ini menceritakan generasi sesudah nabi-nabiyang menyia-nyiakan sembahyang dan mengikuti hawa nafsu mereka. Karena itu, mereka akan memperoleh kebinasaan. Dari penggunaan dalam ayat dipahami bahwa kata *khalf* berkonotasi buruk (pengganti yang buruk). Penggunaan ini berhadapan dengan kata "*khalaf*" (pengganti yang baik). Lihat Abū al-Fadhl Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukram bin Manzhūr, *op. cit.,* Jilid 9, h. 431; Juga Ibn Jarīr ath-Thabariy, *op. cit.,* Juz 1, h. 263.

[80]Lihat Ibrāhīm Anīs et al.,*op. cit.,* Jilid 1, h. 250; Ahmad bin Muhammad 'Aliy al-Muqriy al-Fayyūmiy, *op. cit.,* Juz 1, h. 178; Juga Abū al-Fa«l Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukram al-Manzhūr, *loc. cit.*

قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

(الأعراف,129:39/7)

Mereka berkata: "Kami telah disiksa sebelum engkau datang dan sesudah engkau datang kepada Kami". Dia berkata: "Semoga Tuhan kalian membinasakan musuh kalian dan menjadikan kalian khalifah di bumi, lalu Dia melihat bagaimana kalian berbuat".[81]

Dari kata ini terbentuk kata sifat "*mustakhlafīn*" bentuk plural dari kata "*mustakhlaf*" (orang yang diangkat menjadi khalifah), seperti terdapat pada *Sūrah al-Hadīd* (57/094) ayat tujuh:

آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ (الحديد,7:94/57)

Percayalah kepada Allah dan Rasul-Nya, dan nafkahkanlah sebagin dari (harta) yang telah Allah jadikan kalian sebagai khalifah (pengurus). Maka orang yang beriman dan membelanjakan hartanya, bagi mereka pahala yang besar.[82]

Ayat ini mengemukakan perintah Allah swt. agar manusia beriman dan menafkahkan sebagian rezeki yang diberikan oleh Tuhan kepadanya. Ayat ini juga mengemukakan bagaimana hubungan manusia dengan harta yang diperolehnya. Dalam hal ini mereka berkedudukan sebagai khalifah untuk mengurus harta tersebut. Ini memberikan pengertian bahwa konsep yang terkandung dalam kata

---

[81]Ayat ini menjelaskan pernyataan kaum Musa as. dan tanggapan Musa terhadap mereka.

[82]Secara sistematis perintah di sini disampaikan dalam konteks: a. semua makhluk tunduk kepada Allah, b. kepunyaan Allahlah kerajaan langit dan bumi, c. Allah pula yang menciptakan langit dan bumi, d. Allah mengetahui segala sesuatu. Dengan demikian, pemilikan harta bagi manusia tidaklah mutlak. Pemilikan adalah hak Allah.

*khalafa* tidak hanya bermakna penggantian generasi, tetapi juga berkonotasi fungsional. Lebih lanjut akan ditelusuri dua ayat yang langsung menggunakan kata "*khalīfah*" dalam bentuk tunggal, yaitu pada *Sūrah Shād* (38/038) ayat 26 dan *Sūrah al-Baqarah* (2/087) ayat 30:

يَادَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ (ص,38/38:26)

> Wahai Dāwūd, sungguh Kami telah menjadikan engkau khalifah di bumi, maka tegakkanlah hukum di antara manusia dengan benar dan jangan engkau mengikuti hawa nafsu sehingga ia menyesatkan engaku dari jalan Allah. Sungguh, orang-orang yang tersesat dari jalan Allah, bagi mereka siksaan yang keras dengan sebab mereka melupakan hari perhitungan (Hari Pembalasan).

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ(البقرة,2/87:30)

> Dan ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sungguh, Aku akan menjadikan khalifah di bumi". Mereka berkata: "apakah Engkau akan menjadikan (khalifah) padanya, orang yang akan melakukan kerusakan dan pertumpahan darah, sementara kami bertasbih dengan memuji dan mensucikan Engkau". Allah berfirman: "Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kalian ketahui".

Kedua ayat di atas menarik untuk diperbandingkan, karena keduanya berbicara mengenai *khalīfah*, namun menggunakan redaksi yang berbeda. Pengangkatan Ādam menjadi khalifah, oleh Allah diungkapkan dengan firman-Nya "*Innī jā'il*" (Sungguh, Aku akan menjadikan..., sedangkan untuk pengangkatan Dāwūd menjadi khalifah, Allah berfirman: "*Innā ja'alnākum*" (Sungguh, Kami telah menjadikan kamu...).

Kalau kita dapat menerima kaidah yang menyatakan bahwa penggunaan bentuk plural untuk menunjuk kepada Allah mengandung makna keterlibatan pihak lain bersama Allah dalam pekerjaan yang ditunjuk-Nya,[83] maka brarti dalam pengangkatan Dāwūd sebagai khalifah terdapat keterlibatan pihak lain selain Allah, yakni masyarakat (pengikut-pengikutnya). Sementara pengangkatan Ādam sebagai khalifah, sama sekali tidak melibatkan pihak lain.[84] Di sisi lain, ketika Allah berfirman kepada para malaikat. Pengangkatan Ādam sebagai khalifah masih merupakan rencana.[85] Sampai di sini, Alquran belum menjelaskan secara eksplisit apa sebenarnya konsep yang terkandung dalam kata khalifah itu. Karena itulah, timbul perbedaan pendapat di antara para mufasir.

As-Suyūthiy pernah menukilkan pendapat Salmān al-Fārisiy dan Mu'āwiyah bahwa khalifah adalah kepala pemerintahan umat Islam.[86] Pendapat ini dikemukakan juga oleh Ibnu Katsīr,[87] dan al-Qurthubiy.[88] Pendapat lainnya membatasi istilah tersebut pada kepemimpinan para nabi secara bergantian dalam menegakkan hukum Tuhan.[89] Pendapat ketiga, melihat kedudukan khalifah itu mencakup kedudukan raja-raja dan nabi-nabi sebagai pemerintah.[90] Semua

---

[83]Lihat Badr ad-Dīn Muhammad bin 'Abdullāh az-Zarkasyiy, *op. cit.,* Jilid 3, h. 9.

[84]M. Quraish Shihab, (Membumikan ...), *op. cit.,* h. 159.

[85]*Ibid.*

[86]Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Rahmān as-Suyūthiy, *Ad-Durr al-Mantsūr fīat-Tafsīr al-Ma'tsūr,* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1403 H./1983 M.), Jilid 7, h. 169.

[87]Abū al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.,* Juz 4, h. 32.

[88]Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Qurthbiy, *op. cit.,* Jilid 5, h. 188.

[89]Lihat Abū al-Hasan 'Aliy bin Ahmad al-Wāhidiy, *op. cit.,* Jilid 2, h. 228; Juga asy-Syawkāniy, *op. cit.,* Juz 4, h. 429.

[90]Lihat Abū Thāhir Muhammad bin Ya'qūb al-Fayrūz Abādiy, *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibni 'Abbās,* (Bayrūt: Dār al-Fikr, t. th.), h. 282; Juga Az-Zamahsyariy, *op. cit.,* Juz 3, h.371; Juga Muhammad Nawawiy al-Jāwiy, *op. cit.,* Jilid 2, h. 228.

pendapat ini berdasar pada pendekatan yang sama, melihat konsep khalifah dari sudut kepemimpinan dan pemerintahan.[91]

Kelompok mufasir lain, yang melihat konsep khalifah dari sudut budaya mengemukakan tiga pendapat. Pertama, Ibnu Mas'ūd dan Ibnu 'Abbās yang pendapat mereka dinukil oleh al-Andalusiy menatakan bahwa khalifah itu adalah jenis makhluk yang menggantikan makhluk lainnya di bumi. Dalam hal ini Ādam dan keturunannya (manusia) menggantikan malaikat yang ada di bumi, atau jin dan keturunannya, atau Iblis yang berkuasa di bumi.[92] Kedua, al-Hasan yang juga dinukil oleh al-Andalusiy mengatakan bahwa yng digantikan tersebut adalah jenis makhluk yang sama, yaitu manusia yang membangkang dan tidak mau mengikuti seruan para rasul terdahulu.[93] Pendapat ketiga, memberikan pengertian khalifah itu secara fungsional dengan "pengganti (mandataris) Allah di bumi untuk merealisasikan hukum-hukum dan perintah-perintah Allah di bumi". Pengganti dimaksud adalah Ādam dan keturunannya.[94] Lebih lanjut Muhammad 'Abduh menegaskan bahwa Allah memberlakukan semua hukum dan syariat-Nya kepada

---

[91]Ini berarti bahwa konsep tersebut adalah konsep politik. Lebih jauh mengenai konsep politik ini, lihat H. Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h. 116-122.

[92]Lihat Muhammad bin Yūsuf Abū Hayyān al-Andalusiy, *Al-Bahr al-Muhīth,* (Bayrūt: Dār al-fikr, 1992 M./1412 H.), Jilid 1, h. 227; Juga Muhammad Rasyīd Ri«ā, *op. cit.*, Jilid 1, h. 257-258; Mahmūd bin 'Umar az-Zamahsyariy, *op. cit.*, Jilid 1, h. 271; Ahmad Mushthafā al-Marāgiy, *op. cit.*, Juz 1, h. 80; JugaNizhām ad-Dīn al-Hasan bin Muhammad bin Husayn al-Qumiy an-Naysābūriy, *Garā'ib al-Qur'ān wa Ragā'ib al-Furqān,* (Mishr: Mushthafā al-Bābiy al-Halabiy, 1962), h. 231.

[93]Muhammad bin Yūsuf Abū Hayyān al-Andalusiy, *loc. cit.*; Abū al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy,*op. cit.*, Juz 1, h. 70. Untuk ini ditunjuk Q. S. *Yūnus* (10/051) ayat 14 yang artinya "Kemudian Kami jadikan kalian pengganti-pengganti mereka di bumi sesudah mereka, agar Kami perhatikan bagaimana kalian berbuat"? sebagai argumen.

[94]Lihat Muhammad Rasyīd Ridhā, *op. cit.*, Jilid 1, h. 258; Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Qurthbiy, *op. cit.*, h. 263; Mahmūd bin 'Umar az-Zamahsyariy, *loc. cit.*; Jalāl ad-Dīn Muhammad bin Ahmad al-Mahalliy dan Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Rahmān bin Abū Bakr as-Suyūthiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (*Tafsīr Jalālayn*), (Surabaya: 'lawiy, 1345 H.), Juz 1, h.6; Ahmad Mushthafā al-Marāgiy, *loc. cit.*;Abū al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.*, Juz 1, h. 48; Muhammad bin Yūsuf Abū Hayyān al-Andalusiy, *loc. cit.*

semua makhluk-Nya melalui para rasul-Nya yang bertugas mengajarkan dan melaksanakan segala syariat agama.[95] Dengan demikian, pengertian khalifah itu menjadi umum, yaitu seluruh manusia adalah khalifah Allah di bumi.

Mengenai kelaikan manusia menjadi khalifah, Muhammad 'Abduh menegaskan bahwa makhluk-makhluk lainnya punya keterbatasan, seperti malaikat yang hanya bisa diketahui melalui wahyu, mereka punya pekerjaan dan tugas yang terbatas,[96] ada pula yang dapat diketahui dengan belajar, seperti barang, tumbuhan dan hewan yang semuanya tidak dapat berfugsi untuk menjelaskan hukum-hukum dan syariat Allah atau melaksanakannya.[97] Dengan demikian, semua makhluk tersebut tidaklah pantas menjadi pengganti (mandataris) Allah yang ilmu dan kehendak-Nya tidak terbatas dalam merealisasikan hukum-hukum dan syariat-Nya. Berbeda dengan manusia, setelah dia disempurnakan dengan peniupan ruh Tuhan ke dalam dirinya serta dilengkapi dengan potensi akal dan budi seperti telah diuraikan sebelumnya, mereka mampu merealisasikan hukum-hukum Tuhan dan perintah-perintah-Nya di bumi.[98]

---

[95]Lihat Muhammad Rasyīd Ridhā, *loc. cit.* Penegasan ini menjadi jelas apabila dikaitkan dengan Q. S. *Yūnus* (10/051) ayat 47, yang berarti "Untuk setiap umat ada Rasul" dan Q. S. asy-Syūrā (42/062) ayat 13, yang berarti :Dia mensyariatkan untuk kalian agama, berupa apa yang telah Dia wasiatkan kepada Nūh dan apa yang Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrāhīm, Mūsā, dan '´sā, yaitu: Tegakkanlah agama itu dan janganlah kalian bercerai di dalamnya".

[96]*Ibid.*, h. 259. Dalam hal ini, antara laian digambarkan oleh Q. S. *al-Anbiyā* (21/073) ayat 20, yang berarti "Mereka tak henti-hentinya bertasbih siang dan malam"; Q. S. *ash-Shāffāt* (37/056) ayat 164-166, yang berarti "Dan tak seorang pun di antara kami (Malaikat) yang tidak mempunyai posisi tertentu. Dan sungguh, kami bersaf-saf dan kami adalah orang-orang yang bertasbih".

[97]*Ibid.*

[98]*Ibid.*, h. 260.

Berkenaan dengan tugas kekhalifahan manusia ini, ada dua bentuk informasi Alquran. Pertama, bahwa Allah memberikannya kepada manusia.[99] Kedua, melalui penawaran dan diterima oleh manusia, seperti diungkapkan pada *Sūrah al-Ahzāb* (33/090) ayat 72:

إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَاٱلْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً(الأحزاب,33/90:72)

Sungguh, Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, maka semuanya enggan memikul amanat itu dan mereka takut terhadapnya. Dan manusialah yang memikulnya. Sungguh, manusia itu lalim lagi bodoh.

Kalau ayat ini dilihat pertautannya dengan ayat-ayat sebelumnya yang menjelaskan ancaman Allah terhadap mereka yang kafir, kemudian larangan Allah kepada orang-orang yang beriman untuk tidak menuruti orang-orang yang menyakiti Mūsā, dilanjutkan dengan perintah bertakwa dan berkata benar, maka dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan amanat di sini adalah tugas-tugas keagamaan.[100] Dengan demikian, ayat ini dipandang relevan sebagai penawaran tugas kekhalifahan,[101] dan seluruh umat manusia menjadi khalifah Allah di bumi.

Muhammad Bāqir ash-Shadr, sebagaimana dikutip oleh Dr. M. Quraish Shihab, M. A.[102] mengemukakan empat unsur yang saling terkait dalam kekhalifahan itu menurut pandangan Alquran, yaitu:

---

[99]Lihat Q. S. *Shād* (38/038) ayat 26 dan Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 30 selengkapnya pada h. 59.

[100]Lihat Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Alquran, *op. cit.*, h. 680. Catatan kaki nomor 1234.

[101]Lihat M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h. 162.

[102]*Ibid.*, h. 158.

a. Manusia, yang dalam hal ini dinamai khalifah,
b. Alam raya, yang pada *Sūrah al-Baqarah* (2/087) ayat 30 ditunjuk dengan kata *al-Ar«,*
c. Hubungan antara manusia dan alam dan segala isinya, termasuk hubungan antara sesama manusia Hubungan ini, walaupun tidak disebutkan secara tersurat pada *Sūrah al-Baqarah* (2/087) ayat 30, tetapi tersirat, karena penunjukkan sebagai khalifah tidak akan ada artinya jika tidak disertai dengan penugasan atau *istikhlāf, dan*
d. Pemberi tugas, yaitu Allah swt. dengan firmannya "*innījā'ilun*/*innā ja'alnākum*".

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa tugas kekhalifahan itu dapat terlaksana dengan baik apabila terwujud hubungan yang harmonis antara manusia yang diangkat menjadi khalifah dan Tuhannya, antara sesama manusia dan antara manusia dan alam lingkungannya. Sampai di sini tergambar kesamaan tugas manusia, akan tetapi jika dikaitkan dengan kemampuan mereka merealisasikan tugas itu tentunya akan ditemukan perbedaan.[103] Perbedaan kemampuan manusia ini relevan dengan pembahasan profesionalisasi kerja yang sedang diteliti ini.

**2. Manusia Sebagai Pembangun**

Kedudukan manusia sebagai pembangun peradaban berdasar pada firman Allah yang telah dikemukakan terdahulu, yaitu: *huwa ansya'akum min al-ardhi wa ista'marakum fīhā* (Dia menghidupkan kalian di bumi dan memberikan kekuasaan kepada kalian memakmurkannya).[104]

Ayat ini menggambarkan ungkapan Nabi Shālih kepada kaumnya (bangsa) Tsamūd yang mendiami suatu wilayah pegunungan antara Tabūk dan Madinah, seperti terlihat pada ayat yang lain, Nabi Shālih mengajak kaumnya

[103]Lihat Q. S. *al-Hujurāt* (49/106) ayat 13, yang artinya "Sungguh, orang yang paling mulia di antara kalian, adalah orang yang paling takwa di antara kalian".

[104]Ayat dan terjemahan lengkap lihat h. 39.

untuk menyembah Allah, memohon ampunan dan bertaubat kepada-Nya, karena Dia telah menciptakan manusia dan memberinya kekuasaan serta menjadikannya makhluk pembangun kemakmuran atau peradaban.[105] Kisah Nabi Shālih pada ayat ini dan ayat-ayat lainnya merupakan satu bagian dari alur rangkaian perjuangan para nabi, mulai dari Nūh sampai Nabi Muhammad saw. Alur perjuangan tersebut adalah seruan mengesakan Tuhan dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu serta agar manusia bertaubat kembali ke jalan Allah. Seruan Nabi Shālih ini disertai dengan argumentasi kejadian manusia dan statusnya sebagai makhluk pembangunan.

Ungkapan yang digunakan untuk menjelaskan manusia sebagai makhluk pembangunan itu adalah kata kerja "*ista'mara*". Akar kata kerja ini adalah huruf-huruf "*'ayn, mīm,* dan *rā*" yang mempunyai arti pokok "kekekalan dan zaman yang panjang" dan "sesuatu yang meninggi (seperti suara atau lainnya)".[106] Dari makna pertama diperoleh kata kerja "*'amara – ya'muru*" yang bermakna leksikan "panjang usia, banyak harta, menghuni, memanjangkan usia, membangun dan mengurus sesuatu dengan baik".[107] Kata kerja ii oleh Alquran digunakan sebanyak empat kali dengan dua makna. Dua kali digunakan dengan obyek (penderita) kata *masjid.* Dalam hal ini kata tersebut bermakna "memelihara bangunan mesjid atau

---

[105]Kisan Nabi Shālih dalam Alqurn dapat dilihat pada Q. S. *al-A'rāf* (7/039) ayat 73-79; Q. S. *Hūd* (11/052) ayat 61-68; Q. S. *asy-Syu'arā* (26/047) ayat 141-159; Q. S. *an-Naml* (27/048) ayat 45-53; Q. S. *al-Qamar* (54/032) ayat 23-32; Q. S. *asy-Syams* (91/026) ayat 11-15. Lihat Ahmad Ibrāhīm Mihnā, *Tabwīb Āyi al-Qur'ān min an-Nāhiyah al-Maw«ū'iyyah,* (Mishr: Dār asy-Sya'b, t. th.), Jilid 3, h. 172-175.

[106]Lihat Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 4, h. 140. Bandingkan dengan ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 586. Dia menegaskan bahwa dalam kata "*al-'umr* dan *al-'amr*" tidak terdapat makna kekekalan, karena kedua kata ini menunjuk kepada makna kehidupan jasmani yang terkait dengan ruhani.

[107]Lihat Ibrāhīm Anīs et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 626; Louis Ma'lūf, *op. cit,* h. 529.

menziarahinya".[108] Penggunaan lainnya dengan obyek kata ganti yang menunjuk kepada "*al-Ardh*" dalam *Sūrah ar-Rūm* (30/084) ayat sembilan. Di sini kata tersebut bermakna "membangun di atas bumi atau mengolahnya untuk memperoleh hasilnya".[109]

Kata kunci pada ayat yang dibahas ini berpola *istaf'ala* seperti telah dikemukakan pada uraian terdahulu.[110] Dengan pola ini, maka kata kerja "*istaf'ala*" berarti "menjadikan sebagai penduduk dan pengolah bumi".[111] Berdasarkan makna ini, maka ayat "*Huwa ansya'akum min al-ardhi wa ista'marakum fīhā*" di atas, menjelaskan siapa yang wajib disembah seperti yang diserukan oleh Nabi Shālih itu. Dia adalah Tuhan yang telah menciptakan manusia dan menjadikannya penghuni bumi dan pengolahnya. Berkenaan dengan posisi manusia sebagai abdi Tuhan, akan dibahas pada subbab selanjutnya. Berikut ini akan dibahas bagaimana hubungan antara sesama manusia dan hubungan manusia dengan alam lingkungannya.

Ungkapan "*ista'marakum fīhā*" berarti Dia jadikan kalian penghuni (bumi) dan pengolahnya. Sebagai penghuni bumi, manusia harus melakukan interaksi antara sesama mereka, karena tak seorang pun yang mampu memenuhi berbagai kebutuhannya tanpa bantuan orang lain. Dan dalam upaya memenuhi kebutuhan hidupnya itu, manusia memanfaatkan bumi dan segala fasilitas yang

---

[108]Abū al-Qāsim Abū al-Husayn bin Muhammad ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *loc. cit.*; Mahmūd bin 'Umar az-Zamahsyariy, *op. cit.*, Jilid 2, h. 179. Dia memperluas makna kata tersebut dengan arti-arti perawatan seperti memperbaiki, menyapu, membersihkan, memberi penerangan, membesarkannya, dan mengunjunginya untuk beribadah dan berzikir.

[109]Lihat Abū al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.*, Juz 2, h. 450; Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Qurthubiy, *op. cit.*, Juz 9, h. 56.

[110]Lihat catatan kaki nomor 80 h. 57.

[111]Lihat asy-Syawkāniy, *op. cit.*, Juz 2, h. 507; Abū al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.*, Juz 2, h. 450; Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Qurthubiy, *op. cit.*, Juz 9, h. 56.

telah Allah sediakan,[112] baik secara langsung menikmatinya, atau dengan mengolahnya terlebih dahulu.

Bagaimana petunjuk Alquran mengenai hubungan antara sesama manusia dan hubungan manusia dengan alam ini, akan ditelusuri dalam pembahasan berikut. Ayat yang relevan, antara lain adalah *Sūrah az-Zukhruf* (43/063) ayat 32:

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (الزخرف, 32:63/43)

> Apakah mereka yang membagi-bagi rahmat Tuhanmu?. Kami telah membagikan di antara mereka penghidupan mereka dalam kehidupan dunia, dan Kami meninggikan sebagian mereka dari yang lainnya beberapa derajat, agar sebagian mereka dapat mempergunakan sebagian yang lain (agar mereka dapat saling mempeergunakan). Dan rahmat Tuhanmu lebih baik daripada yang mereka kumpulkan.

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ (إبراهيم, 32:72/14)

> Allahlah yang telah menciptakan langit dan bumi, dan menurunkan hujan dari langit, lalu dengan air hujan itu Dia keluarkan buah-buahan sebagai rezeki untuk kalian. Dan Dia telah menundukkan bahtera untuk kalian, agar bahtera itu berlayar di lautan dengan ketentuan-Nya. Dan Dia telah menundukkan pula sungai-sungai untuk kalian.

Dalam *Sūrah az-Zukhruf* (43/063) ayat 32 di atas, Allah menyanggah keinginan orang-orang kafir yang mengharapkan bahwa Alquran itu diturunkan kepada salah seorang tokoh dari dua kota,[113] namun ayat tersebut sekaligus

---

[112]Lihat Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 29, yang berarti "Dialah (Allah) yang telah menciptakan semua yang ada di bumi untuk kalian...".

[113]Lihat ayat sebelumnya, yakni Q. S. *az-Zukhruf* (43/063) ayat 31. Dua tokoh dimaksud adalah al-Walīd bin al-Mugīrah di Mekkah dan 'Urwah bin Mas'ūd as-Saqafiy di Thā'if. Lihat pula

berkaitan dengan penghidupan manusia, Allah menyatakan bahwa yang mengaturnya adalah "kami" yang berarti ada keterlibatan pihak lain bersama Allah dalam mendistribusikan rezeki dan kekayaan manusia itu.[114] Begitu pula dengan kedudukan dan fungsi sosial mereka yang bervariasi, sebagian berada pada derajat yang lebih tinggi dari derajat sebagian yang lain.[115]

Klausa yang memberikan petunjuk mengenai hubungan antara sesama manusia pada ayat di atas adalah "*li yattakhidza ba'dhuhum ba'dhan sukhriyyan*" yang berarti agar sebagian mereka mempergunakan sebagian yang lain. Kalusa ini mengandung tuntutan agar manusia saling bekerja sama dan saling memberi dan menerima, bukan untuk menaklukkan dan menguasai yang lainnya.[116] Hubungan yang diinginkan adalah hubungan yang harmonis antara sesama manusia dalam ketundukan kepada Allah swt. Karena, kalaupun manusia mampu mengelola (menguasai), hal tersebut bukan akibat kekuatan yang dimilikinya, tetapi akibat Tuhan menundukkannya untuk manusia.[117]

Dr. M. Quraish Shihab, MA. menganggap keliru orang yang memahami kata "*sukhriyyah*" dalam arti menundukkan. Menurutnya, hubungan satu sama lainnya adalah dalam kedudukan yang sama. Yang membedakannya adalah

---

Muhammad 'Aliy ash-Shābūniy, *op. cit.,* Jilid 3, h. 156. Juga Ahmad Mushthafā al-Marāgiy, *op. cit.,* Juz 25, h. 85.

[114]Lihat kembali catatan kaki nomor 83, h. 60

[115]Variasi status sosial ekonomi ini justru membawa kepada hubungan yang harmonis di antara mereka, karena jika seluruh umat manusia berada pada status sosial dan ekonomi yang sama, tentunya mereka akan menemui berbagai kesulitan dalam segala aspek kehidupan, tidak ada lagi orang yang mau bekerja untuk orang lain, sementara untuk kepentingan pribadi mereka masing-masing, tidak ada yang sanggup memenuhinya tanpa bantuan orang lain. Lihat asy-Sawkāniy, *op. cit.,* Juz 4, h. 554; al-Andalusiy, *op. cit.,* Jilid 9, h. 370; al-Marāgiy, *op. cit.,* Juz 25, h. 85-86; Sayyid Quthb, *Fī ̈ilāl al-Qur'ān,* Jilid 8, (Bayrūt: Dār Ihyā at-Turāts al-'Arabiy, 1386 H./1967 M.), Cet. ke-5, h. 329.

[116]*Ibid.*, h. 330.

[117]M. Quraish Shihab, *op. cit.,* h. 159.

partisipasi dan kemampuan masing-masing. Oleh karena itu, adalah logis apabila yang kuat lebih mampu untuk memperoleh bagian yang melebihi perolehan yang lemah.[118]

Kata "*sukhriyyan*" yang dalam Alquran hanya digunakan satu kali,[119] sedangkan kata "*sikhriyyan*" digunakan dua kali,[120] mempunyai arti kata yang sama, terdiri atas huruf-huruf "*sīn, khā,* dan *rā*" yang secara leksikal berarti memaksa, menghinakan, atau kerja paksa tanpa imbalan.[121] Kata yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*sīn, khā,* dan *rā*" dalam Alquran digunakan sebanyak 38 kali. Kata kerja *sakhira* yang berarti mengejek, mengolok-olok, atau menghina, selalu diikuti oleh partikel "*min*".[122] Dari kata inilah diambil kata "*sikhriyyan*" yang Alquran membedakan penggunaannya dengan kata "*sukhriyyan*".

Secara sistematis, ayat yang menggunakan kata "*sukhriyyan*" berkaitan dengan pembicaraan distribusi rezeki manusia dalam kehidupan dunia ini. Tidakl;ah logis, kalau dalam upaya mencari rezeki, sebagian orang menghina orang yang lainnya. Sedangkan ayat yang menggunakan kata "*sikhriyyan*"

---

[118]*Ibid.*, h. 160.

[119]Lihat Q. S. *az-Zukhruf* (43/063) ayat 32.

[120]Lihat Q. S. *al-Mu'minūn* (23/074) ayat 110 dan Q. S. *Shād* (38/038) ayat 63.

[121]Lihat Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukram Ibn Manzhūr, *op. cit.*, Juz 6, h. 17; Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.*, Juz 3, h. 144; Ahmad Warson Munawwir, *op. cit.*, h. 658; Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayyūmiy, *op. cit.*, Juz 1, h. 269. Semua kamus ini menyamakan antara kedua kata tersbut. Kalau kedua kata ini disamakan artinya di dalam Alquran, maka akan terdapat pertentangan antara Q. S. *al-Hujurāt* (49/106) ayat 11 dengan Q. S. *az-Zukhruf* (43/063) ayat 32 yang sedang dibahas ini.

[122]Lihat Q. S. *at-Tawbah* (9/113) ayat 79; Q. S. *al-An'ām* (6/055) ayat 10; Q. S. *Hūd* (11/052) ayat 38; Q. S. *al-Anbiyā* (21/073) ayat 41; Q. S. *al-Hujurāt* (49/106) ayat 11; Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 212; dan satu-satunya ayat yang tidak diikuti oleh partikel "*min*" adalah Q. S. *ash-Shāffāt* (37/056) ayat 12, yang berbunyi "*bal 'ajibta wa yaskharūn*". Dalam penafsirannya juga diikuti oleh partikel "*min*". Lihat antara lain Muhammad Nawawiy al-Jāwiy, *op. cit.*, Jilid 2, h. 216.

berkaitan dengan dialog Tuhan kepada penghuni neraka yang ketika hidup di dunia mengolok-olok orang-orang yang beriman.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa dalam memenuhi kebutuhan hidupnya di dunia ini, manusia harus mengadakan hubungan yang harmonis antara sesamanya.

Berkenaan dengan hubungan manusia dan alam lingkungannya, diungkapkan oleh *Sūrah Ibrāhīm* (14/072) ayat 32 di muka. Klausa pertama ayat tersebut "*Allāhu al-ladzī khalaqa as-samāwāti wa al-ar«a wa anzalamin as-samā'i mā'an fa akhraja bihīmin ats-tsamarāti rizqan lakum"* menjelaskan bahwa Allahlah Pencipta langit dan bumi dan yang menurunkan hujan yang berfungsi menyuburkan tanaman, sehingga tanam-tanaman menjadi subur dan menghasilkan buah-buahan. Buah-buahan tersebut, oleh Allah disiapkan untuk manusia, baik scara langsungmereka mengkonsumsinya, atau mereka mengambil hasil penjualannya. Bahan makanan yang disiapkan oleh Allah di sini (diungkapkan oleh ayat tadi), jika dikaitkan dengan *Sūrah az-Zukhruf* (43/063) ayat 32 "*nahnu qasamnā baynahum ma'īsyatahum fī al-hayāti ad-dunyā*" akan berimplikasi bahwa manusiapun dapat terlibat dalam penyiapan makanan tersebut. Dalam hal ini, kenyataan yang tidak bisa kita pungkiri adanya budidaya tanaman pangan dan upaya penemuan bibit-bibit unggul oleh manusia. Dalam hal seperti inilah antara lain diperlukan profesionalisasi kerja. Klausa kedua "*wa sakhkhara lakum al-fulka li tajrīya fī al-bahri bi amrihī*" dan klausa ketiga "*wa sakhkhara lakum al-anhār*" menjelaskan bahwa Allah telah menjadikan alam tunduk bagi manusia. Dalam kedua klausa ini disebutkan bahwa manusia mampu mengendalikan kapal yang

mengharungi lautan dan memanfaatkan air sungai untuk diminum, menyiram tanaman dan lainnya.[123] Ayat selanjutnya masih menjelaskan kegunaan alam semesta bagi manusia, baik secara langsung maupun sebagai sarana yang memberikan kemudahan untuk kehidupan mereka. Semua ini Allah siapkan untuk manusia, agar mereka mau bersyukur kepada-Nya.[124]

Manifestasi kesyukuran manusia kepada Allah atas segala nikmat-Nya berupa penyiapan rezeki dan menjadikan alam lingkungannya tunduk dan memberi kemudahan kepadanya, adalah dengan menjaga kelestariannya dan manfaat yang dapat diberikan oleh alam lingkungannya itu, jangan sampai merusaknya, sehingga lingkungan itu menjadi musnah atau tidak bermanfaat lagi bagi manusia.[125] Oleh karena itulah, Allah menyatakan bahwa di daratan dan di lautan, kerusakan menjadi tampak oleh tangan-tangan manusia.[126]

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa alam lingkungan manusia ini, memangtelah Allah siapkan untuk dimanfaatkan oleh manusia semaksimal mungkin, tetapi manusia dilarang merusaknya sehingga tidak bermanfaat lagi bagi manusia. Dengan demikian berarti, manusia harus memperlakukan alam lingkungannya itu dengan baik, dengan cara melestarikannya, bahkan kalau memungkinkan mengembangkannya agar dapat memberikan manfaat yang lebih besar. Inilah yang disebut hubungan harmonis antara manusia dan lingkungannya.

---

[123] Ahmad Mushthafā al-Marāgiy, *op. cit.,* Juz 13, h. 156; Muhammad 'Aliy ash-Shābūniy, *op. cit.*, Juz 2, h. 98; Ibnu Katsīr, *op. cit.,* Juz 2, h. 539; Juga Muhammad Nawawiy al-Jāwiy, *op. cit.*, Juz 1, h. 437.

[124] Lihat Q. S. *al-Hajj* (22/103) ayat 36, yang berarti: "...Demikianlah, Kami telah menundukkn unta-unta itu kepada kalian, semoga kalian mau bersyukur".

[125] Lihat Muhammad Rasyīd Ri«ā, *op. cit.*, Jilid 8, h. 460.

[126] Lihat Q. S. *ar-Rūm* (30/084) ayat 41, yang berarti: "Telah tampak kerusakan di daratan dan  di lautan, karena olah manusia..."

### 3. Manusia sebagai Abdi Tuhan

Eksistensi manusia sebagai abdi Tuhan atau hamba Allah, dapat dipahami dari klausa "*li ya'budūni*" yang berarti agar mereka mengabdi (menyembah) kepada-Ku, yang tercantum pada *Sūrah adz-Dzāriyāt* (51/067) ayat 56, sebagaimana dikutip pada halaman 53. Klausa tersebut berasal dari "*ya'budūnanī*", yakni sebuah kata kerja dengan subyek dan objeknya. Kontraksi terjadi, karena kata kerja itu didahului oleh partikel "*lam*" yang berfungsi sebagai penghubung dan bermakna "*tujuan* atau *kegunaan*".[127] Pada sisi lain, ayat itu juga mengandung makna *hashr* (pambatasan) yang terdiri dari partikel "*mā*" dan "*illā*". Ini memberikan pengertian bahwa kejadian jin dan manusia semata-mata untuk mengabdi kepada Tuhan.[128]

Kata kerja "*ya'budūna*" adalah bentuk "*mudhāri'*" dari kata kerja "*'abada*" yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*'ayn, bā,* dan *dāl*". Kata ini bermakna pokok "kelemahan dan kehinaan" dan "kekerasan dan kekasaran".[129] Dari makna pertama diperoleh kata "*'abd*" yang bermakna "*mamlūk*" berarti "yang dimiliki, bentuk pluralnya adalah "*'ābid*" dan "*'ibād*". Kata "*'ābid*" menunjukkan makna "budak-budak" dan kata "*'ibād*" menunjukkan makna "hamba-hamba Tuhan". Dari kata terakhir inilah bersumber kata "*'abuda – ya'budu – 'ibādatan*"

---

[127]Mengenai makna partikel "*lam*" ini, ada perbedaan pendapat. Ulama Bashrah berpendapat bahwa partikel itu bermakna *ta'līl* (pemberi *'illah*/ sebab atau lantaran), sedangkan ulama Kūfah berpendapat bahwa partikel tersebut bermakna *shayrūrah* (menjadi). Lihat Jamāl ad-Dīn bin Hisyām al-Anshāriy, *op. cit.,* Jilid 1, h. 179; Juga az-Zarkasyiy, *op. cit.,* Jilid 4, h. 371-372.

[128]Lebih lanjut mengenai *hashr* (*qashr*) ini, lihat 'Aliy Jārim dan Mushthafā Amīn, *Al-Balāgah al-Wā«ihah,* (Surabaya: al-Hidāyah, 1961 M./1381 H.), Cet. ke-15, h. 216-217.

[129]Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 4, h. 205. Dia mengutip kata "*al-'ābidīn*" pada Q. S. *az-Zukhruf* (43/063) ayat 81, berarti "orang-orang yang marah", karena kata itu berasal dari "*'abida – ya'badu*". Lihat *ibid.,* h. 207.

yang secara leksikal bermakna "tunduk, merendahkan dan menghinakan diri kepada dan di hadapan Allah".[130]

Di dalam Alquran, kata "*'abd*" pertama kali ditemukan pada *Sūrah al-'Alaq* (96/001) ayat 9-10:

أَرَأَيْتَ الَّذِيْ يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى

Apakah engkau melihat orang yang mencegah seorang hamba, apabila dia bersembahyang?

Penggunaannya dalam bentuk kata kerja, ditemukan pada *Sūrah al-Fātihah* (1/005) ayat 5:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ

Hanya kepada Engkau kami beribadat.

Dari penggunaan ini, terlihat bahwa kata tersebut mengandung hubungan segi dua, pihak yang menyembah sebagai subjek dan pihak yang disembah sebagai objek. Pada ayat-ayat yang lain, diketahui bahwa objek dalam konsep tersebut bukan hanya Tuhan yang disembah, tetapi juga patung-patung yang dijadikan Tuhan oleh orang-orang musyrik.[131]

Apa yang dimaksud dengan '*ibādah* pada ayat di atas, para ulama brbeda pendapat. Ibnu 'Abbās menafsirkan ayat tersebut dengan menyetakan bahwa manusia diciptakan agar mengakui ketuhanan Allah swt. baik secara sukarela

---

[130]Ibrāhīm Anīs et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 597; Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayyūmiy, *op. cit.,* Juz 2, h. 389.

[131]Bandingkan dengan Muhammad Rasyīd Ri«ā, *op. cit.,* Jilid 1, h. 56. Dia menulis bahwa sebagian ulama berpendapat bahwa *'ibādah* menurut bahasa tidak dipergunakan selain kepada Allah swt; Juga ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 542. Dia menyatakan bahwa *'ubūdiyyah* bermakna menampakkan kerendahan diri dan kehinaan (*at-tadzallul*), sedang *'ibādah* maknanya lebih dalam lagi, karena merupakan batas akhir dari sikap merendahkan diri, sehingga yang berhak menerimanya hanyalah Allah swt. yang memiliki puncak keagungan.

ataupun terpaksa,[132] sedangkan 'Aliy bin AbīThālib mengemukakan bahwa manusia diciptakan agar diperintah beribadah.[133] Kedua pendapat ini, sekalipun berbeda, masih mempunyai kesamaan, yaitu memandang konsep yang terkandung di dalamnya bersifat umum. Hanya saja, Ibnu 'Abbās menekankan aspek penciptaan manusia sebagai hamba, sedangkan 'Aliy bin Abī Thālib menekankan beban tanggung jawab. Karena itu, keduanya tidaklah bertentangan, bahkan sejalan. Dalam hal ini manusia diciptakan dengan kodrat sebagai hamba atau makhluk yang tunduk kepada kehendak Allah, sekaligus dibebani tanggung jawab sebagai manifestasi ketundukannya.[134]

Pendapat Ibnu 'Abbās di atas akan lebih jelas, jika dikaitkan dengan pendapat ar-Rāgib al-Ishbahāniy yang membedakan empat macam hamba, yaitu: 1) hamba karena hukum, yakni budak-budak, 2) hamba karena penciptaan, yakni manusia dan seluruh makhluk ciptaan Tuhan, 3) hamba karena pengabdian kepada Allah, yakni orang-orang beriman yang menunaikan hukum Tuhan dengan ikhlas, dan 4) hamba karena memburu dunia dan kesenangannya, seperti yang disebutkan dalam hadis"*ta'isa 'abd ad-dirhan, ta'isa 'abd ad-dīnār*", yang berarti celakalah hamba dirham, celakalah hamba dinar.[135] Dengan acuan ini, tampak bahwa pendapat Ibnu 'Abbās relevan dengan point 2). Konsep sepeerti ini ditemukan juga

---

[132] Lihat ath-Thabariy, *op. cit.,* Juz 17, h. 12.

[133] Muhammad Nawawiy al-Jāwiy, *op. cit.,* Jilid 2, h. 326; Juga Ahmad Mushthafā al-Marāgiy, *op. cit.,* Juz 17, h. 13.

[134] H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 152.

[135] Ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 542-543. Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhāriy dan Ibnu Mājah dari Abū Hurayrah dengan lafal yang berbeda. Lihat al-Bukhāriy, *op. cit.,* Juz 4, h. 2591, hadis nomor 6050; Ibnu Mājah, *Sunan Ibni Mājah,* (Indonesia: Maktabah Dahlān, t. th.), Juz 2, h. 1385-1386, hadis nomor 4135-4136.

pada *Sūrah al-A'rāf* (7/039) ayat 194 yang menyatakan bahwa apa yang disembah oleh orang-orang musyrik, seperti patung-patung, adalah juga hamba Tuhan.[136]

Meskipun pendapat di atas dapat diterima, namun jika konteks ayat dan *uslūb*nya ditelaah, maka akan ternyata bahwa pendapat yang dikemukakan oleh 'Aliy bin Abī Thālib yang lebih relevan. Secara sistematis dan kontekstual, ayat-ayat sebelumnya menunjukkan kekuasaan Tuhan dan mencegah pengabdian (penyembahan) kepada selain Allah. Ini berarti di antara manusia ada yang menyembah selain Allah. Ini berarti di antara manusia ada yang menyembah selain Allah. Dari sini dapat dipahami bahwa ayat di atas menafikan perbuatan orang-orang musyrik itu. Pada sisi lain, ungkapan yang digunakan adalah klausa verbal yang menunjukkan aktivitas. Ini berarti bahwa ayat tersebut berkenaan dengan perbuatan manusia, bukan dengan sifat kodratinya.[137]

Kesimpulan ini sejalan dengan ayat-ayat yang memerintahkan manusia untuk beribadah kepada Allah swt.[138]

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa ayat yang dibahas ini memberikan keterangan berkenaan dengan fungsi unik yang dimiliki oleh manusia melengkapi kodrat kejadiannya. Karena fungsi ini mencakup tugas-tugas peribadatan, maka ia dapat disebut sebagai fungsi '*ubūdiyyah.*[139] Keunikan fungsi ini mengandung makna bahwa keberadaan manusia di muka bumi hanyalah semata-mata untuk menjalankan ibadah kepada Allah swt. Oleh karena itu,

---

[136]Lihat Abū al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.,* Juz 2, h. 276.

[137]Lihat Ahmad al-Hāsyimiy, *Jawāhir al-Balāgah fī al-Ma'āniy wa al-Bayān wa al-Badī',* (Mishr: al-Maktabah at-Tijāriyyah al-Kubrā, 1960), h. 71.

[138]Ayat-ayat yang memerintahkan manusia beribadah kepada Allah dengan menggunakan klausa imperatif ada 37. Rincian lebih lanjut, lihat Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *op. cit.,* h. 442-443.

[139]H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* 153.

manusia yang tidak beribadah kepada-Nya berada di lua fungsinya. Itu terjadi, apabila manusia tidak merealisasikan hukum-hukum Tuhan, seperti diungkapkan sebelumnya.[140]

Persoalan yang muncul sekarang adalah bagaimana hubungan fungsi '*ubūdiyyah* ini dengan kedudukan manusia sebagai orang yang merealisasikan hukum-hukum Tuhan dan melakukan pembangunan kemakmuran dan peradaban seperti telah dikemukakan dalam dua subbab sebelumnya. Persoalan ini muncul, karena keunikan fungsi manusia pada satu sisi dan kedudukan dualis (mendua) yang dimiliki oleh manusia pada sisi lain, dapat menimbulkan kesan yang tidak selaras.

Pemecahan masalah ini dapat ditemukan, jika dikaitkan dengan pengertian ibadah sebagai aktivitas manusia menunaikan perintah Allah, seperti yang dapat dipahami dari *Sūrah al-Bayyinah* (98/100) ayat 5:

وَ مَـآأُمِرُوْا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ وَ يُقِيْمُوا الصَّلَوةَ وَ
يُؤْتُوا الزَّكَوةَ وَ ذَالِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ (البينة,98/5:100)

Dan mereka tidak diperintahkan, kecuali untuk menyembah Allah dengan ikhlas dan konsisten, dan supaya menegakkan salat dan menunaikan zakat. Dan itulah agama yang benar.

Ayat ini adalah salah satu ayat yang membicarakan sifat dan kondisi Ahli Kitab. Kaum ini dengan umat Islammempunyai persamaan, yaitu masing-masing menerima wahyu yang tertuang dalam sebuah kitab suci. Kaum Yahudi menerima Kitab Taurat dan kaum Nasrani menerima Kitab Injil. Umat Islam sendiri

[140]Lihat catatan kaki nomor 93 dan 94 halaman 46.

menerima Kitab Alquran. Hubungan ketiga kitab suci tersebut berpusat pada suatu ajaran, yaitu pengabdian kepada Allah semata.[141] Oleh karena itu, meskipun ayat di atas berkenaan dengan Ahli Kitab, ia relevan dengan masalah yang dihadapi.

Dalam ayat di atas ditegaskan bahwa Ahli Kitab tidak diperintahkan, kecuali agar mereka beribadah. Ibadah yang dituntut itu wajib dikerjakan dengan penuh keikhlasankarena Allah semata dan konsisten dengan ajaran agama.

Perintah yang sama ditemukan pula pada *Sūrah at-Tawbah* (9/113) ayat 31. Hanya saja di sini tidak ada keterangan berkenaan dengan perintah salat dan zakat seperti yang ditemukan pada ayat terdahulu. Pada sisi lain, kedua ayat menggunakan gaya bahasa yang sama (dalam bentuk *hashr*). Dengan begitu, kedua ayat ini serupa pula dengan ayat yang menjadi dasar pembicaraan. Bertolak dari pembatasan makna yang terdapat dalam ketiga ayat itu, dapat dipahami bahwa apa yang diperintahkan Tuhan itu adalah ibadah.

Dari pengertian ini, dapat ditemukan adanya hubungan fungsi manusia dengan kedua kedudukannya yang dipermasalahkan. Dalam kedudukan sebagai khalifah dan pembangun, diketahui bahwa manusia bertugas merealisasikan hukum-hukum Tuhan dan melaksanakan pembangunan. Kedua tugas ini pada hakikatnya adalah fungsi manusia, sehingga dapat dikatakan bahwa keduanya merupakan perwujudan ibadah. Kesimpulan ini belumlah final, karena tugas pertama inheren dengan tugas kedua. Dalam ungkapan lain, pelaksanaan tugas-tugas pembangunan haruslah berdasarkan dan dituntun oleh hukum-hukum dan ajaran-ajaran Tuhan. Ini berarti bahwa tugas manusia pada hakikatnya satu, yaitu

---

[141]Lihat Q. S. *an-Nahl* (16/070) ayat 36 dan Q. S. *al-Anbiyā* (21/073) ayat 25.

membangun peradaban dan kemakmuran di muka bumi sesuai dengan kehendak Tuhan.

Dari kesimpulan terakhir di atas, persoalan hubungan fungsi manusia dan kedudukannya dapat diselesaikan. Kedudukan manusia sebagai khalifah relevan dengan hubungannya dengan Tuhan. Mereka dijadikan mandataris Allah untuk merealisasikan kehendak-Nya yang tertuang dalam kitab suci yang diturunkan melalui utusan-Nya. Dari sisi lain, pelaksanaan kehendak Tuhan ini terwujud dalam bentuk usaha pembangunan peradaban dan kemakmuran. Aspek ini dapat dilihat dari dua sisi. Dilihat dari sudut hubungan manusia engan manusia dan manusia dengan alam lingkungannya, manusia berkedudukan sebagai pembangun; namun jika kativitas ini dikaitkan dengan kedudukannya sebagai khalifah, maka segala usahanya itu – dalam batas tuntunan agama— merupakan ibadah kepada Tuhan.

Pemecahan masalah di atas, juga akan ditemukan jika ketiga ayat yang relevan dilihat dari sudut tertib kronologis surah. Ayat pertama, *Sūrah Fāthir* (35/043) ayat 39 dengan tegas menyatakan status (kedudukan) manusia sebagai khalifah. Kemudian aayat kedua, *Sūrah Hūd* (11/052) ayat 62 menyatakan pemberian kekuasaan untuk melaksanakan tugas-tugas pembangunan, walaupun harus menjaga hubungan yang harmonis antara sesama manusia dan antara manusia dengan alam lingkungannya. Dalam ayat ketiga, *Sūrah adz-Dzāriyāt* (51/067) ayat 56 menyatakan bahwa kejadian manusia dimaksudkan untuk dibebani tugas-tugas '*ubūdiyyah.* Kedua ayat terakhir ini, kalau dihubungkan dengan *Sūrah az-Zukhruf* (43/063) ayat 32 dan *Sūrah Ibrāhīm* (14/072) ayat 32

merupakan tanggung jawab yang harus direalisasikan oleh manusia dalam hidup ini berupa hubungan yang harmonis antara manusia dan Tuhan, antara sesama manusia, dan antara manusia dan alam lingkungannya.

Kiranya dengan argumentasi di atas, pembahasan tentang kedudukan manusia sudah jelas dan dapat diakhiri sampai di sini. Pembahasan berikut akan melihat bagaimana Alquran menggambarkan tentang masyarakat manusia.

## C. Masyarakat Manusia

Ungkapan Alquran yang digunakan untuk menunjukkan konsep masyarakat manusia, dapat ditelusuri melalui kata-kata: *ummah, qawm, sya'b, qabīlah, firqah,* dan *thā'ifah.*

*Ummah* bentuk pluralnya *umam,* akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*hamzah, mīm,* dan *mīm*" mempunya bebrapa arti dasar, yaitu: "asal, tempat kembali, kelompok, agama, postur, masa, dan tujuan".[142] Secara leksikal, kita ini berarti "kelompok manusia yang terhimpun oleh ikatan-ikatan: 1. kesatuan sifat, kepentingan, dan cita-cita, 2. agama, 3. wilayah tertentu, dan 4. waktu tertentu".[143] Menurut ar-Rāgib al-Ishbahāniy, pengertian *ummah* bersifat umum, yaitu: "setiap kelompok yang dihimpun oleh suatu ikatan agama, tempat atau waktu, dengan terpaksa atau sukarela".[144]

Penggunaan kata tersebut di dalam Alquran berjumlah 64 kali, 51 kali dalam bentuk tunggal dan 13 kali dalam bentuk jamak.[145] Secara tegas, Alquran tidak membatasi pemakaian kata *ummah* itu hanya untuk kelompok manusia,

---

[142]Lihat Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 1, h. 21.
[143]Lihat Ibrāhīm Anīs et al., *op. cit.,* Jilid 1, h. 27.
[144]Lihat ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 86.
[145]Lebih lanjut lihat Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *op. cit.,* h. 80.

kelompok binatang pun diungkapkan pula dengan kata tersebut.[146] Rasulullah saw. juga menggunakan kata tersebut untuk binatang.[147] Arti lain yang juga digunakan oleh Alquran untuk kata *ummah* ini adalah agama,[148] masa,[149] dan pemimpin.[150]

Dari beberapa pengertian *ummah* tersebut, dapat ditarik benang merahnya, bahwa kata tersebut mengandung satu himpunan.[151]

*Qawm* yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*qāf, wāw,* dan *mīm*", mempunyai dua arti dasar, yaitu "kelompok manusia" dan "pendirian atau cita-cita yang tetap".[152] Secara leksikal, *qawm* adalah "kelompok manusia yang dihimpun oleh suatu hubungan (ikatan) yang mereka tegakkan".[153]

Di dalam Alquran, kata *qawm* terulang sebanyak 383 kali.[154] Penggunaan kata tersebut dalam Alquran memberikan pengertian untuk membedakan kelompok manusia dilihat dari berbagai aspek: 1. Jenis kelamin, yaitu menunjuk

---

[146]Lihat Q. S. *al-An'ām* (6/055) ayat 38 yang brarti: "Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat-umat (juga) seperti kalian…"

[147]Abū Dāwūd meriwayatkan dari 'Abdullah bin Mugaffal, Nabi saw. Bersabda: "*Law lā anna al-Kilāba ummatun min al-Umam la amartu bi qatlihā fa uqtulū minhā al-Aswada al-Bahima"*. Lihat Abū Dāwūd, *op. cit.,* Jilid 1,h. 661, hadis nomor 2845; at-Turmudziy, *op. cit.,* Juz 3, h. 23, hadis nomor 1516; an-Nasā'iy, *Sunan an-Nasā'iy,* (Semarang: Toha Putra, 1930 M./1348 H.), Cet. ke-1, Juz 7, h. 185. Ibnu Mājah, *op. cit.,* Juz 2, h. 1069, hadis nomor 3205; Juga Abū Muhammad 'Abdullāh bin 'Abd ar-Rahmān bin al-Fa«l bin Bahrām ad-Dārimiy, *Sunan ad-Dārimiy,* (Indonesian: Maktabah Dahlān, t. th.), Juz 2, h. 90.

[148]Lihat Q. S. *Az-Zukhruf* (43/063) ayat 23, yang artinya: "…Orang-orang yang hidup mewah di negeri itu berkata: 'Sungguh, kami mendapati bapak-bapak kami menganut suatu agama dan sungguh, kami pengikut jejak-jejak mereka'".

[149]Lihat Q. S. *Yūsuf* (12/53) ayat 45, yang artinya: "Dan berkatalah orang yang selamat di antara mereka berdua dan teringat (kepada Yūsuf) setelah beberapa waktu…".

[150]Lihat Q. S. *an-Nahl* (16/070) ayat 120, yang berarti: "sungguh, Ibrāhīm adalah seorang pemimpin yang dapat dijadikan teladan lagi patuh kepada Allah…".

[151]Lihat M. Quraish Shihab, (*Wawasan*), *op. cit.,* h. 327.

[152]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 5, h. 43.

[153]Ibrāhīm Anīs, et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 768.

[154]Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *op. cit.,* h. 582-587.

kepada kelompok pria dan tidak termasuk wanita.[155] Meskipun pada dasarnya kata *qawm* menunjuk kepada jeniskelamin pria, tetapi pada umumnya dalam Alquran mengandung pengertian pria dan wanita, tanpa membedakan jenis kelamin.[156] 2. Berkenaan dengan sifat dan karakter, seperti *qawm* yang beriman,[157] *qawm* yang bertakwa,[158] *qawm* yang kafir,[159] *qawm* yang *zhālim*,[160] dan *qawm* yang *fāsiq.*[161] 3. Berkaitan dengan kemampuan intelektualnya, seperti *qawm* yang berakal,[162] *qawm* yang mengetahui,[163] *qawm* yang berpikir,[164] dan *qawm* yang bodoh.[165] 4. di bawah pimpinan seorang pemimpin, rasul atau nabi, seperti; *qawm Fir'awn,*[166] *qawm Nūh,*[167] *qawm Lūth,*[168] dan lain-lain. 5. Menggunakan bahasa yang sama.[169]

Dari beberapa pengertian *qawm* di atas, dapat disimpulkan bahwa *qawm* itu adalah sekelompok manusia yang mempunya aspek kesamaan tertentu.

*Sya'b* yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*syīn, 'ayn,* dan *bā*" mempunyai dua arti dasar yang berlawanan. Pertama, mengandung arti perpisahan (*iftirāq*), dan kedua, mengandung arti pertemuan (*ijtimā'*).[170] Secara leksikal, kata ini mempunyai beberapa pengertian: 1. Kelompok besar yang berasal dari satu keturunan, lebih luas dari pengertian *qabīlah.* 2. Kelompok manusia yang tunduk

---

[155]Q. S. *al-Hujurāt* (49/106) ayat 11.
[156]Ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.*, h.693.
[157]Lihat antara lain Q. S. *al-A'rāf* (7/039) ayat 52 dan 203.
[158]Lihat antara lain Q. S. *Yūnus* (10/051) ayat 6.
[159]Lihat antara lain Q. S. *al-Mā'idah* (5/112) ayat 68.
[160]Lihat antara lain Q. S. *asy-Syu'arā* (26/047) ayat 10.
[161]Lihat antara lain Q. S. *adz-Dzāriyāt* (51/067) ayat 46.
[162]Lihat antara lain Q. S. *an-Naml* (27/048) ayat 52.
[163]Lihat antara lain Q. S. *Fushshilat* (41/061) ayat 3.
[164]Lihat antara lain Q. S. *az-Zumar* (39/059) ayat 42.
[165]Lihat antara lain Q. S. *Hūd* (11/052) ayat 29.
[166]Lihat antara lain Q. S. *asy-Syu'arā* (26/047) ayat 11.
[167]Lihat antara lain Q. S. *asy-Syu'arā* (26/047) ayat 105.
[168]Lihat antara lain Q. S. *asy-Syu'arā* (26/047) ayat 160.
[169]Lihat antara lain Q. S. *Ibrāhīm* (14/072) ayat 4.
[170]Lihat Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 3, h. 190.

kepada satu aturan masyarakat. 3. Kelompok manusia yang mempunyai satu bahasa.[171]

Pemakaian kata *sya'b* dalam Alquran hanya satu kali, itu pun dalam bentuk plural (jamak), yaitu *syu'ūb*.[172] Kalau ayat ini diperhatikan secara sistematis, maka informasi yang didapatkan adalah: 1. Allah telah menciptakan manusia dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, 2. Allah mengembangbiakkan manusia itu menjadi *syu'ūb* dan *qabā'il,* 3. Manusia yang banyak itu, diharapkan dapat saling mengenal, 4. Manusia yang paling mulia adalah yang tertinggi ketakwaanya. Dari informasi ini, kedua arti dasar di atas dapat dipahami bahwa. Semula ada pertemuan laki-laki dan perempuan. Dari pertemuan itu menghasilkan keturunan yang banyak. Keturunan yang banyak ini, selanjutnya terpisah, namun diharapkan mereka dapat saling mengenal. Berdasarkan uraian ini, dan pemakaian kata *syu'ūb* dalam bentuk plural (jamak) ini, menurut hemat penulis pengertian *sya'b* di sini adalah kelompok manusia yang tunduk kepada satu aturan masyarakat dan mempunyai satu bahasa terpisah dari masyarakat lainnya (yang tunduk kepada aturan masyarakat yang lain dan mempunyai bahasa yang lain pula). Oleh karena itulah, maka masing-masing *syab* diharapkan dapat saling mengenal antara satu dan yang lainnya.

*Qabīlah,* yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*qāf, bā,* dan *lām*" mempunyai pengertian "sesuatu berhadapan dengan sesuatu yang lain".[173] Secara leksikal, *qabīlah* berarti "kelompok manusia yang berasal dari satu keturunan".[174]

---

[171]Lihat Ibrāhīm Anīs, *op. cit.,* Jilid 1, h. 483.
[172]Lihat Q. S. *al-Hujurāt* (49/106) ayat 13.
[173]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 5, h. 51.
[174]Ibrāhīm Anīs, et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 713.

Karena *qabīlah* ini merupakan bagian dari *sya'b,* maka jumlah anggotanya lebih sedikit dari anggota *sya'b. Qabīlah* yang bentuk pluralnya *qabā'il,* digunakan hanya satu kali dalam Alquran, sesudah kata *syu'ūb* pada *Sūrah al-Hujurāt* (49/106) ayat 13.

*Firqah,* yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*fā, rā,* dan *qāf*" mempunyai arti dasar "pemisahan atau perbedaan antara dua hal".[175] Secara leksikal, berarti kelompok manusia.[176] Pemakaiannya dalam Alquran hanya ditemukan satu kali,[177] dalam arti "kelompok tersendiri di antara kelompok manusia".[178] Ayat ini memberi pengertian adanya kelompok professional dalam memelihara kemaslahatanmasyarakatnya, yaitu kelompok khusus yang dipersiapkan untuk memperdalam agama dan kelompok lain untuk maju ke medan perang.[179]

Selain kata *firqah,* masih ada kata lain yang seakar, yaitu *farīq* yang di dalam Alquran terulang sebanyak 33 kali, 29 kali dalam bentuk tunggal (*mufrad*) dan empat kali dalam bentuk dua (*mutsannā*).[180]

*Thā'ifah,* yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*thā, wāw,* dan *fā"* mempunyai arti dasar "sesuatu melingkari (mengelilingi) yang lain".[181] Secara leksikal *thā'ifah* berarti kelompok manusia yang dihimpun oleh suatu aliran atau

---

[175]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 4, h. 493.

[176]Ibrāhīm Anīs, et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 685.

[177]Lihat Q. S. *at-Tawbah* (9/113) ayat 122.

[178]Ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 632.

[179]Asy-Syawkāniy, *op. cit.,* Juz 2, h. 416; Muhammad Rasyīd Ridhā, *op. cit.,* Jilid 4, h. 28.

[180]Lebih lanjut lihat Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *op. cit.,* h. 517.

[181]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 3, h. 432.

pendapat tertentu".[182] Di dalam Alquran, kata ini terulang sebanyak 24 kali, 20 kali dalam bentuk tunggal dan empat kali dalam bentuk dua.[183]

Memperhatikan *Sūrah at-Tawbah* (9/113) ayat 122 yang sekaligus memuat kata *firqah* dan *thā'ifah*, maka dapat dipahami bahwa jumlah anggota kelompok *thā'ifah* lebih kecil, karena merupakan bagian dari *firqah.* Menurut hemat penulis, kalau *firqah* merupakan kelompok khusus yang terpilih karena punya berbagai keahlian, maka di dalamnya ada kelompok yng lebih khusus lagi yang punya keahlian yang sama, yang disebut *thā'ifah*. Secara konkret, *firqah* pada ayat di atas mengandung kelompok ahli strategi perang dan kelompok cendikiawan. Masing-masing kelompok ini disebut *thā'ifah.*

Dari uraian di atas, dapat dirangkum bahwa kata *ummah* mengandung pengertian paling luas, karena tidak terbatas pada kelompok manusia saja, kelompok binatang pun dapat disebut ummah. Kata *qawm* di samping khusus digunakan untuk manusia, lebih khusus lagi, kata tersebut berfungsi membedakan kelompok manusia dari aspek-aspek tertentu. Kata *sya'b* dan *qabīlah* berkaitan dengan keturunan, walaupun demikian, anggota kelompok *sya'b* lebih banyak dari anggota kelompok *qabīlah,* karena yang terakhir ini merupakan bagian dari *sya'b.* Kata *firqah* dan *thā'ifah* adalah kelompok khusus yang punya keahlian (profesi), hanya saja semua kelompok yang punya keahlian disebut *firqah,* sedangkan delompok yang punya keahlian yang sama dari firqah tadi, disebut *thā'ifah.*

Masyarakat yang dimaksudkan dalam uraian ini adalah kata *ummah* (yang dibatasi padakelompok manusia saja) dan kata *qawm* (dengan memasukkan

---

[182]Ibrāhīm Anīs, et al., *op. cit.*, Jilid 2, h. 571.

[183]Lebih lanjut lihat Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy, *op. cit.*, h. 431-432.

semua yang membedakan mereka). Dengan demikian keempat istilah yang terakhir, sudah termasuk dalam pengertian masyarakat ini.

Untuk membina masyarakat dan menjaga kelestariannya, di samping dipimpin oleh pemimpin masyarakat, juga dimotori oleh kelompok yang disebut *firqah* dan lebih khusus lagi *thā'ifah*, dan dapat dibantu oleh anggota masyarakat lainnya. Masalah-masalah ini akan dibahas dalam bab berikut.

## BAB III

## ALQURAN DAN PROFESIONALISASI KERJA

Sebelum memasuki bahasan inti dalam bab ini, terlebih dahulu ditegaskan kembali bahwa yang dimaksudkan dengan profesionalisasi kerja di sini adalah pembagian kerja yang didasarkan atas kepandaian khusus atau keahlian tertentu. Mengingat bahwa penelitian ini bermaksud menggali rumusan yang dapat dipahami dari Alquran, maka bahasannya mengacu pada ayat-ayat yang dianggap relevan dengan masalah yang sedang dihadapi. Ayat-ayat dimaksud adalah:

1. *Sūrah an-Nahl* (16/070) ayat 43;

وَ مَآ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوْحِيْ إِلَيْهِمْ فَاسْئَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ (النحل,16/70:43)

Para rasul yang Kami utus sebelum kamu, hanyalah para lelaki yang Kami berikan wahyu kepada mereka. Maka tanyakanlah kepada "*ahl adz-Dzikr*" jika kalian tidak mengetahui.

2. *Sūrah al-Anbiyā* (21/073) ayat 7; yang redaksinya sama dengan *Sūrah an-Nahl* (16/070) ayat 43 di atas, kecuali mengihilangkan partikel ”*min*".

3. *Sūrah Āli 'Imrān* (3/089) ayat 104;

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أَولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (آل عمران,3/87:104)

Dan hendaklah ada di antara kalian, sekelompok orang yang menyeru kepada *al-khayr,* memerintahkan mengerjakan *al-ma'rūf* dn mencegah *al-munkar*. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.

4. *Sūrah at-Tawbah* (9/113) ayat 122;

وَ مَاكَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً فَلَوْ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ

(التوبة,9/113:122)

> Tidak sepatutnya semua orang beriman itu pergi (ke medan perang). Maka seharusnya tidak pergi beberapa orang dari tiap-tiap golongan di antara mereka, untuk memperdalam pengetahuan mereka di bidang agama dan untuk memberikan peringatan kepada masyarakat mereka (yang turut berperang) apabila mereka kembali kepada (yang memperdalam ilmu agama), agar mereka dapat menjaga diri mereka.

Dari ayat-ayat di atas, dapat dirumuskan pokok bahasan pada bab III ini sebagai berikut:

## A. Hakikat Profesionalisasi Kerja

*Sūrah an-Nahl* (16/070) ayat 43 dan *Sūrah al-Anbiyā* (21/073) ayat tujuh di atas memberikan informasi bahwa semua rasul yang diutus sebelum Muhammad saw. adalah juga laki-laki yang diberi wahyu oleh Allah swt. Sebagian besar mufasir menyatakan bahwa ayat ini merupakan jawaban terhadap anggapan orang-orang musyrik bahwa rasul itu adalah seorang malaikat.[1] Secara eksplisit Alquran hanya mengungkapkan kesangsian mereka terhadap kerasulan Muhammad saw. yang memang manusia biasa seperti mereka,[2] sehingga pada ayat tujuh *Sūrah al-Anbiyā* (21/073) ayat tujuh ini Allah memberikan penjelasan kepada mereka. Oleh karena itu, ath-Thabāthabā'iy memberikan penjelasan

---

[1]Lihat Muhammad bin 'Aliy bin Muhammad asy-Syawkāniy, *Fath al-Qadīr,* (Bayrūt: Dār al-Fikr, t. th.), Jilid v, h. 164; Abū al-Qāsim Jār Allāh Mahmūd bin 'Umar az-Zamakhsyariy, *Al-Kasysyāf 'an Haqā'iq at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl,* (Mishr: Mushthafā al-Bābī al-Halabiy, 1972 M./1392 H.), Juz 2, h. 41; Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr ath-Thabariy, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān,* (Mishr: Mushthafā al-Bābī al-Halabiy wa Awlāduhu, 1954 M./1373 H.), Juz 14, h. 108.

[2]Lihat Q. S. *al-Anbiyā* (21/073) yang artinya "orang ini hanyalah orang biasa seperti kalian…"

berbeda. Menurutnya, bahwa kedua ayat tersebut hanya menjelaskan bahwa para rasul itu, ketika menerima wahyu pertama kali adalah laki-laki biasa yang *bālig*, bukan orang-orang yang disiapkan dengan kekuatan gaib yang dapat memaksa. Pendapat ini diperkuat pula oleh *Sūrah al-Anbiyā* (21/073) ayat delapan yang artinya "Kami tidak menjadikan para rasul itu, tubuh-tubuh yang tidak memakan makanan dan mereka tidak pula kekal".[3]

Apabila ayat yang ditafsirkan ini diperhatikan secara sistematis, maka pendapat ath-Thabāthabā'iy ini lebih tepat. Yang jelas bahwa ayat ini merupakan informasi terhadap mereka yang meragukan atau tidak percaya bahwa rasul itu adalah orang biasa, bedanya adalah bahwa dia menerima wahyu dari Allah swt.[4] Orang-orang yang ragu atau tidak percaya bahwa rasul itu manusia biasa, padahal mereka tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu, oleh kedua ayat yang ditafsirkan ini disuruh bertanya kepada "*ahl adz-Dzikr*".

Siapa yang dimaksud dengan "*ahl adz-Dzikr*" pada kedua ayat tersebut, tidak disepakati oleh para mufasir. Az-Zamakhsyariy menyatakan bahwa mereka adalah *ahli kitāb* secara mutlak,[5] asy-Syawkāniy,[6] di samping menegaskan bahwa mereka itu orang-orang Yahudi dan Nasrani, juga mengemukakan pendapat yang menyatakan bahwa mereka itu *ahli kitāb* yang telah beriman. Pendapat ini dikemukakan oleh Sufyān.[7] Pendapat yang lain lagi menyatakan bahwa mereka

[3]Muhammad Husayn ath-Thabāthabā'iy, *Tafsīr al-Mīzān,* (Bayrūt: Mu'assasah al-A'lamiy, 1393 H./173 M.), Juz 12, h. 257.

[4]Lihat Q. S. *al-Kahf* (18/069) ayat 110 yang artinya "Katakanlah: 'Sungguh, Aku ini hanya seorang manusia biasa seperti kalian, yang diberi wahyu kepadaku…".

[5]Abū al-Qāsim Jār Allāh Mahmūd bin 'Umar az-Zamakhsyariy, *loc. cit.*

[6]Muhammad bin 'Aliy bin Muhammad asy-Syawkāniy, *loc. cit.*

[7]Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Anshāriy al-Qurthubiy, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān,* (al-Qāhirah: Dār al-Kātib al-'Arabiy, 1967 M./1387 H.), Juz 10, h. 108.

itu adalah *ahl al-Qur'ān*.[8] Frase *ahl adz-Dzikr* terdiri atas dua kata. Pertama, *ahl* yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*hamzah, hā,* dan *lām*" mempunyai dua arti dasar yang berjauhan, yaitu "keluarga" dan "keahlian atau kecakapan".[9] Kedua, *dzikr* yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*dzāl, kāf,* dan *rā*" yang mempunyai dua arti dasar, yaitu "jenis kelamin laki-laki atau jantan" dan "ingat",[10] antonym kata "lupa". Kalau arti-arti dasar kedua kata tersebut dikaitkan dengan pertanyaan yang diajukan kepada mereka, maka arti frase "*ahl adz-Dzikr*" tersebut adalah orang yang punya kecakapan atau keahlian untuk mengingat. Hal ini berkaitan dengan profesionalisasi kerja.

Lebih jauh ath-Thabāthabā'iy mengemukakan bahwa Alquran menyebutkan *shuhuf Ibrāhīm, Tawrāt Mūsā, Zabūr Dāwūd,* dan *Injīl '´sā,* kesemuanya merupakan *al-Kutub as-Samā'iyyah* yang disebut *dzikr.* Karena itu, orang yang menerima kitab-kitab tersebut dan mengimaninya dinamakan *ahl adz-Dzikr*.[11] Lebih khusus lagi, menurutnya, orang yang memiliki profesi mempelajari kitab-kitab suci itu dan melaksanakan syariat-syariatnya, lebih mengetahui tentang para rasul yang diutus, maka merekalah yang sepantasnya ditanya oleh yang ingin mengetahui tentang rasul.[12] Mengingat bahwa kaum musyrikin yang menjadi sasaran kedua ayat yang ditafsirkan ini tidakmengimani kerasulan Muhammad saw. dan menuduh bahwa Alquran itu sihir,[13] maka Muhammad saw. dan umatnya tidak termasuk dalam kategori *ahl adz-Dzikr* dalam kedua ayat yang

---

[8]Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu 'Abbās, lihat *ibid.*

[9]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah,* (Mishr: Mishthafā al-Bābī al-Halabiy wa Syirkāh, 1972 M./1392 H.), Juz 1, h. 150-151.

[10]*Ibid.*, Juz 2, h. 358.

[11]Muhammad Husayn ath-Thabāthabā'iy, *op. cit.,* h. 258.

[12]*Ibid.*

[13] Q. S. *al-Anbiyā* (21/073) ayat tiga yang artinya "…maka apakah kalian menerima sihir itu, padahal kalian menyaksikannya?".

ditafsirkan ini.[14] Sementara *ahl al-Kitāb* yang memusuhi Nabi Muhammad saw. dan menolak kenabiannya ketika ayat itu diturunkan, adalah kaum Yahudi dan mereka ada kesamaannya dengan kaum musyrikin. Alquran *Sūrah an-Nisā* (4/092) ayat 51 menjelaskan kata-kata Yahudi terhadap kaum musyrikin:

هَؤُلآءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا سَبِيْلاً

Mereka itu lebih benar jalannya dari orang-orang yang beriman.

Dari uraian ini tampaknya ath-Thabāthabā'iy ingin menjelaskan bahwa yang dimaksud *ahl adz-Dzikr* pada kedua ayat ini adalah cendikiawan Yahudi. Akan tetapi, dia masih melanjutkan penjelasannya bahwa ayat tersebut dapat dipahami sebagai *majāz* tanpa *qarīnah,* artinya makna frase *ahl adz-Dzikr* di dalam Alquran tidak seperti yang diuraikan terdahulu.[15] Akhirnya ath-Thabāthabā'iy menyimpulkan bahwa ayat tersebut merupakan petunjuk dasar yang umum bagi manusia, di mana orang yang tidak berpengetahuan harus merujuk kepada orang yang punya keahlian (profesi).[16]

Berkenaan dengan tugas dakwah, diperlukan pula tenaga professional, seperti yang terungkap dari *Sūrah Āli 'Imrān* (3/089) ayat 104 "*wa iltakun minkum*" yang perlu ditelusuri maknanya. Ulama tafsir umumnya mengemukakan dua penafsiran terhadap ungkapan ini. Partikel *min* dalam frase "*minkum*" mempunyaiarti sebagian (*at-tab'īdh*).[17] Dengan penafsiran ini, maka yang dituntut melaksanakan dakwah itu hanya sebagian dari komunitas sosial yang ada.

---

[14]Muhammad Husayn ath-Thabāthabā'iy, *loc. cit.*

[15]*Ibid.,* h. 259.

[16]*Ibid.*

[17]Muhammad Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* (*al-Manār*), (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, t. th.), Jilid 4, h. 26; Az-Zamakhsyariy, *op. cit.*, Juz 2, h. 452; Asy-Syawkāniy, *op. cit.*, Jilid 2, h. 369.

Penafsiran kedua, melihat partikel *min* dalam arti penjelasan (*bayān*).[18] Muhammad 'Abduh menjelaskan pengertian *min* di sini, dengan mengemukakan kalimat "*li yakun lī minka shadīq"*,[19] kalimat ini dipertegas oleh ath-Thabāthabā'iy dalam bentuk lain, yaitu "*kun lī shadīqan*",[20] yang artinya "Jadilah Anda temanku". Dengan pengertian seperti ini, maka ayat yang ditafsirkan ini berarti "Jadilah kalian penyeru (juru dakwah) kepada…". Lebih jauh ath-Thabāthabā'iy mengatakan bahwa pembahasan mengenai *tab'īdhiyyah* dan *bayāniyyah* tidak mengembalikan hasil yang diperoleh. Karena menurutnya, dakwah, *amr bi al-Ma'rūf*, dan *nahy 'an al-Munkar* itu, jika diwajibkan, memang sudah merupakan tabiat dan wataknya menjadi *wājib kifā'iy*. Artinya, sekiranya komunitas sosial tersebut diwajibkan secara keseluruhan melakukannya, maka yang melaksanakannya adalah sebagian saja, memang begitulah yang dikehendaki, namun yang mendapatkan pahala hanya sebagian, yakni pelaku tanggung jawab saja.[21] Mereka itu tentunya orang-orang yang memiliki keahlian dan kecakapan melebihi anggota masyarakat yang lainnya.

Lanjutan ayat yang perlu ditelusuri maknanya adalah "*wa ya'murūna bi al-ma'rūfi wa yanhawna 'an al-munkar*". Ath-Thabāthabā'iy dalam menjelaskan ayat ini mengemukakan pengantar bahwa eksperimen yang pasti menunjukkan bahwa pengetahuan-pengetahuan yang disiapkan oleh manusia untuk dirinya –tentunya yang bermanfaat bagi dirinya—dengan metode apa pun dia menyiapkannya dan dari aspek mana pun dia menyimpannya, ilmu itu akan hilang jika tidak

---

[18]Muhammad Rasyīd Ridhā, *loc. cit.*; Ath-Thabāthabā'iy, *op. cit.,* Juz 4, h. 373.
[19]Muhammad Rasyīd Ridhā, *op. cit.,* h. 27; Ath-Thabāthabā'iy, *loc. cit.*
[20]*Ibid.*
[21]*Ibid.*

mengingatnya dan tidak terus-menerus mengulangi prakteknya (pelaksanaannya). Tak dapat disangkal, bahwa praktek dalam berbagai kondisi, mengikuti perjalanan ilmu. Ia menjadi kuat dengan kuatnya ilmu, menjadi lemah dengan lemahnya ilmu, menjadi baik dengan baiknya ilmu dan menjadi rusak dengan rusaknya ilmu dan seterusnya. Hal ini menurutnya, membawa masyarakat yang baik yang memiliki ilmu yang bermanfaat dan praktek yang baik, akan berusaha memelihara pengetahuan dan kebudayaan mereka dan mengembalikan orang yang menyimpang dari *al-khayr* yang telah mereka kenal, kepada *al-khayr* dimaksud, serta mencegah orang yang cenderung melakukan kejahatan yang tidak mereka kenal.[22] Uraian ini dapat dipahami bahwa *al-ma'rūf* dan *al-munkar* itu merupakan dua hal yang terkait dengan kondisi masyarakat, yang menurut pengetahuan mereka baik, tentu mereka laksanakan, sehingga ia menjadi *ma'rūf*. Sedangkan yang menurut mereka tidak baik, mereka tinggalkan, sehingga jika ada orang yang melakukannya, tentunya masyarakat mengingkarinya. Karena itulah ia disebut *munkar*, Al-Ishbahāniy mendefinisikan *al-ma'rūf* dengan "nama untuk segala pekerjaan yang kebaikannya dikenal oleh akal dan *syara*'",[23] sedangkan *al-munkar* adalah "nama untuk segala pekerjaan yang kebaikannya diingkari oleh akal dan *syara*'".[24]

Lebih lanjut ath-Thabāthabā'iy menyatakan bahwa tak dapat disangkal, ilmu dan praktek itu mempunyai pengaruh yang berbeda. Ilmu merupakan motivator terkuat untuk melakukan praktek, sementara praktek nyata merupakan

---

[22]*Ibid.*, h. 372.

[23]Abū al-Qāsim Abū al-Husayn bin Muhammad ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān,* (Bayrūt: ad-Dār asy-Syāmiyah dan Damaskus: Dār al-Qalam, 1992 M./1412 H.), h. 561.

[24]*Ibid.*

guru manusia yang terbaik.[25] Uraian terakhir ini memberikan gambaran bahwa seseorang itu berbuat, didorong oleh ilmu yang dimilikinya. Oleh karena itu, untuk mengajak orang lain melakukan *al-ma'rūf*, tentunya dilakukan oleh orang yang punya ilmu pengetahuan. Di samping itu pula, mengetahui sesuatu itu *ma'rūf* atau *munkar* harus melalui akal dan *syara'*.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa perintah melaksanakan seruan kepada *al-khayr,* membawa kepada *al-ma'rūf* dan menjauhi *al-munkar* dibebankan kepada komunitas sosial secara keseluruhan, namun pelaksanaannya diemban oleh kelompok khusus yang memang punya keahlian (profesi).

Informasi lain berkenaan dengan hakikat profesionalisasi kerja ini, terdapat pada *Sūrah at-Tawbah* (9/113) ayat 122 "*li yatafaqqahū fī ad-Dīn wa li yundzirū qawmahum idzā raja'ū ilayhim*" yang berarti "…untuk memperdalam pengetahuan mereka di bidang agama dan untuk memberi peringatan kepada masyarakat mereka (yang turut berperang) apabila mereka kembali kepada mereka…".

Kata "*yatafaqqahū*" yang akar katanya terdiri dari huruf-huruf "*fā, qāf,* dan *rā*" mempunyai satu arti dasar, yaitu "mengalami sesuatu dan mengetahuinya".[26] Semula, setiap mengetahui sesuatu dinamakan fiqh, kemudian menjadi khusus hanya untuk ilmu *syarī'ah*.[27] Lebih jauh, al-Ishbahāniy menyatakan bahwa fiqh lebih khusus dari pengetahuan, karena fiqh itu "proses untuk sampai kepada pengetahuan abstrak, melalui pengetahuan konkret".[28]

---

[25]Ath-Thabāthabā'iy, *loc. cit.*
[26]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāis bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 4, h. 442.
[27]*Ibid.*; Juga ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 642.
[28]*Ibid.*

Sedangkan Ibrāhīm Anīs mengatakan fiqh itu mengetahui dengan baik.[29] Lebih khusus lagi, kata "*tafaqqaha – yatafaqqahu"* berarti mempelajarinya sampai menjadi orang yang ahli atau spesialis.[30] Dengan pengertian seperti ini, wajarlah kata tersebut diartikan memperdalam, karena bukan hanya belajar untuk diri sendiri, namun lebih dari itu, orang yang memperdalam agama tersebut dituntut untuk mengajarkannya kepada masyarakatnya yang belum mengetahuinya.

Persoalan berikutnya adalah, apa yang dimaksud dengan ungkapan "*li yundzirū*" pada ayat tersebut, Kata yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*nūn, dzāl,* dan *rā*" mempunyaiarti menakutkan ata membuat orang merasa takut.[31] Hampir tidak ditemukan kata yang berasal dari kata dasar ini, yang tidak terkait dengan takut. *Nadzar* yang berarti "mewajibkan sesuatu kepada disi sendiri, sesuatu yang semula tidak diwajibkan, karena sesuatu hal"[32] dilakukan karena takut sesuatu yang diinginkan itu tidak berhasil. [33] Sedangkan kata *indzār* yang dari kata ini diambail kata "*yundziru*" berarti "menyempaikan informasi yang mengandung sesuatu yang menakutkan",[34] atau "mengajarkan sesuatu kepada (orang) dan membuat orang tersebut takut terhadap sesuatu tadi".[35]

Dari uraian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa tugas-tugas penting tertentu dalam masyarakat, harus dilakukan oleh orang-orang tertentu yang memang punya keahlian (profesi). Hal ini diperkuat pula oleh isyarat *Sūrah at-*

---

[29]Ibrāhīm Anīs, et al., *Al-Mu'jam al-Wasīth,* (T. t.: Dār al-Fikr, t. th.), Jilid 2, h. 698.
[30]Ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *loc. cit,*
[31]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 5, h. 414.
[32]Ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 797; Ibrāhīm Anīs, et al., *op. cit.,* h. 912.
[33]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *loc. cit.*
[34]Ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *loc. cit.*
[35]Ibrāhīm Anīs, et al., *loc. cit.*

*Tawbah* (9/113) ayat 122,[36] yang tidak memperkenankan semua orang beriman turun ke medan perang. Di samping itu pula, ada peringatan dari Nabi Muhammad saw. mengenai bahaya jika suatu urusan diserahkan kepada orang yang bukan ahlinya.[37] Uraian selanjutnya akan mengemukakan upaya mewujudkan profesionalisasi kerja itu dalam kehidupan nyata.

**B. Perwujudan Profesionalisasi Kerja dalam Kehidupan**

Kalau pada subbab sebelumnya telah diuraikan hakikat profesionalisasi kerja, maka pada subbab ini akan dilanjutkan dengan upaya mewujudkannya dalam kehidupan nyata. Untuk itu, kembali akan ditelusuri ayat-ayat yang berkenaan dengan hakikat profesionalisasi kerja terdahulu dan ayat-ayat lain yang terkait. Uraian pada subbab ini terdiri atas:

**1. Menumbuhkan Kesadaran Ilmiah**

Yang dimaksudkan dengan subjudul ini adalah agar orang yang tidak mengetahui sesuatu, menyadari bahwa dirinya tidak tahu, sehingga berusaha untuk mengetahuinya. Ayat yang relevan dengan masalah ini adalah *Sūrah an-Nahl* (16/070) ayat 43 dan *Surah al-Anbiyā* (21/073) ayat tujuh dalam klausa "*fa is'alū ahl adz-Dzikri in kuntum lā ta'lamūn*", yang berarti "Maka bertanyalah kalian kepada *ahl adz-Dzikr* jika kalian tidak mengetahui". Siapa yang dimaksud dengan *ahl adz-Dzikr* telah dijelaskan sebelumnya.[38] Berikut ini akan dibahas ungkapan "*is'alū*" yang dikaitkan dengan ungkapan "*lā ta'lamūn*". Kata yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*sīn, hamzah,* dan *lām*" adalah satu kata dasar yang berarti

---

[36]Ayat dan terjemah selengkapnya lihat h. 72.

[37]Lihat Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardizbah al-Bukhāriy, *Shahīh al-Bukhāriy,* (Indonesia: Maktabah Dahlān, t. th.), Juz 1, h. 36. Hadis nommor 58.

[38] Lihat h. 73-74.

pertanyaan,[39] permintaan (berita dan lainnya).[40] Ayat yang sedang dibahas ini dapat diartikan bertanya, karena dikaitkan dengan pengetahuan. Bertanya merupakan cara belajar yang aktif, di mana seseorang yang belajar tidak begitu saja menerima sesuatu dari gurunya. Bertanya tentang sesuatu yang belum diketahui, membuahkan pengetahuan yang baru. Bertanya tentang sesuatu yang masih diragukan, membuahkan pengetahuan yang matang. Pertanyaan terakhir ini tidak semua orang dapat melakukannya. Dalam dunia pendidikan formal, cara belajar dengan sistem tanya-jawab dalam rangka pengembangan ilmu pengetahuan dilaksanakan pada strata dua dan tiga (S-2 dan S-3). Kepada peserta didik hanya diberikan topik atau judul bahasan, metode dan materinya sepenuhnya diserahkan kepada yang bersangkutan. Dalam penyajiannya, pemakalah diminta memberikan resensi makalahnya. Setelah itu, kesempatan bertanya diberikan kepada para peserta didik lainnya. Di sini kegiatan bertanya lebih banyak dilakukan dalam rangka pemantapan pengetahuan, bukan sekedar memperoleh pengetahuan baru. Hal ini dapat dimaklumi, karena para peserta didiknya adalah para sarjana yang telah melalui jenjang pendidikan strata satu (S-1).

Prof. Dr. Harun Nasution (alm.) sering mengemukakan bahwa pengembangan ilmu pengetahuan Islam di lingkungan IAIN terletak pada program pascasarjana (S-2 dan S-3).

Dari uraian di atas dapat dikemukakan bahwa kesadaran ilmiah itu tumbuh pada orang-orang yang telah banyak bergelut dengan ilmu pengetahuan. Hal itu tampak pada sikap suka bertanya dalam rangka memperoleh pengetahuan

---

[39]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 3, h. 124.
[40]Ibrāhīm Anīs, et al., *op. cit.,* Juz 1, h. 411.

yang matang, seperti yang diungkapkan pada ayat ini. Pengertian ini didukung oleh pengertian *ahl adz-Dzikr* yang telah dikemukakan oleh ath-Thabāthabā'iy sebagai orang yang punya keahlian.[41] Dengan demikian, dapat dipahami bahwa menumbuhkan kesadaran ilmiah itu merupakan salah satu upaya mewujudkan profesionalisasi kerja.

**2. Menguasai Keterampilan Khusus**

Bahasan berikut ini berupaya mencari petunjuk Alquran mengenai penguasaan keterampilan khusus. Ayat yang dianggap relevan adalah *Sūrah Āli 'Imrān* (3/089) ayat 104.[42]

Dari ayat ini terdapat tuntutan agar dalam sebuah komunitas ada kelompok yang mampu menyeru kepada *al-khayr*, mengajak kepada *al-ma'rūf* dan mencegah dari *al-munkar*. Kelompok yang mampu melaksanakan tugas-tugas ini dengan baik adalah mereka yang memang mempunyai keterampilan khusus.[43]

Mengingat bahwa tugas-tugas tersebut wajib dilaksanakan dalam sebuah komunitas dan pelaksananya adalah orang-orang yang punya keterampilan khusus, maka penguasaan keterampilan khusus dimaksud mutlak diperlukan dan harus diwujudkan.

**3. Menguasai Berbagai Strategi**

Yang dimaksud dengan strategi di sini adalah "rencana yang cermat mengenai kegiatan untuk mencapai sasaran khusus".[44] Dengan demikian, kegiatan apa pun yang menginginkan tercapainya sasaran dan tujuannya dengan baik harus

---

[41]Lihat kembali catatan kaki nomor 16, h. 75.
[42]Ayat dan terjemahnya lihat h. 71.
[43]Lihat kembali catatan kaki nomor 21, h. 76.
[44]Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1990), Cet. ke-3, h. 859.

menerapkan strategi yang baik pula. Penerapan strategi yang baik, tentunya memerlukan penguasaan terhadap strategi dimaksud. Ayat yang dianggap relevan dengan masalah ini adalah *Sūrah at-Tawbah* (9/113) ayat 122[45] terdahulu.

Dari ayat ini terdapat pernyataan "*mā kāna al-mu'minūna li yanfirū kāffatan*", yang berarti "Tidak sepantasnya semua mukmin itu pergi (ke medan perang)". Pernyataan ini mengandung pengertian pembagian kerja secara profesional, karena tidak semua orang beriman diperkenankan untuk berperang, jika mereka menginginkan kemenangan. Mengikutsertakan semua orang mukmin dalam peperangan, akan menyulitkan keadaan. Yang tidak tahu seluk-beluk peperangan, tentunya akan panik dan mudah dikuasai oleh musuh. Keikut sertaan mereka ini dalam peperangan, dapat dikategorikan kegiatan bunuh diri. Hal ini tentunya harus ditinggalkan dan dihindari, seperti diisyaratkan oleh *Sūrah al-Baqarah* (2/087) ayat 195:

...وَلاَ تُلْقُوْا بِأَيْدِيْكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...

…Dan janganlah kalian menjatuhkan diri kalian ke dalam kebinasaan…

Secara sistematis, ayat ini berbicara tentang peperangan. Ayat 190 memerintahkan orang-orang mukmin memerangi orang-orang yang memerangi mereka, dilengkapi dengan peringatan agar jangan melampaui batas. Keterangan mengenai tidak melampaui batas dalam peperangan itu terdapat pada ayat 191, yaitu "bunuhlah mereka di mana saja kalian temukan mereka; usirlah mereka sebagaimana mereka dahulu mengusir kalian; kalian jangan memerangi mereka di Mesjid al-Harām", jika mereka tidak memulai memerangi kalian di situ. Ayat 193

---

[45]Ayat dan terjemahnya lihat h. 72.

menjelaskan tujuan perang itu adalah menghindarkan fitnah dan agar agama itu diperjuangkan atas dasar perintah Allah.

Dari uraian ini dapat dipahami bahwa untuk sebuah peperangan diperlukan penguasaan strategi perang. Begitu pula dengan pemahaman agama, juga diperlukan penguasaan strategi pembelajaran dimaksud, mulai dari sumber daya manusianya (peserta didik dan pendidiknya), metode pengajarannya, termasuk juga pemilihan materi pelajaran berdasar prioritas dan jenjang peserta didik yang mengikutinya. Hal ini semua diharapkan dapat menumbuhkan kewaspadaan pada peserta didik. Tercapainya sasaran seperti ini, tentunya memerlukan penguasaan strategi pendidikan.

Penguasaan strategi yang lainnya, barangkali dapat dianalogikan dengan pentingnya dan strategi yang diungkapkan oleh *Sūrah at-Tawbah* (9/113) ayat 122 ini.

## C. Kegunaan Profesionalisasi Kerja

Setelah mengemukakan uraian mengenai hakikat profesionalisasi kerja dan cara mewujudkannya dalam kehidupan nyata, berikut ini akan ditelusuri pula kegunaannya setelah profesionalisasi kerja itu dilaksanakan, baik bagi para pelakunya, maupun masyarakat pada umumnya.

Ayat yang dianggap relevan dengan pokok bahasan ini adalah *Sūrah Āli 'Imrān* (3/089) ayat 104 dan *Sūrah at-Tawbah* (9/113) ayat 122.

Pada *Sūrah Āli 'Imrān* (3/089) ayat 104, klausa "*wa ulā'ika hum al-muflihūn*" yang berarti "Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung". Klausa ini menjelaskan bahwa mereka yang menyeru kepada *al-khayr,* mengajak kepada

*al-ma'rūf* dan mencegah dari perbuatan *al-munkar* itu, merekalah yang memperoleh keberuntungan. Kebruntungan apa yang mereka peroleh, dapat diketahui melalui makna kata *al-muflihūn.* Kata yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*fā, lām,* dan *hā*" ini, mempunyai dua arti dasar, yaitu "pecah" dan "untung dan kekal".[46] Dari arti pertama, pembajak tanah (*akkār*) dinamakan *fallāh,* yakni petani,[47] dan dari arti dasar kedua, dipakai kata *falāh* dengan makna *baqā* dan *fawz,*[48] yang berarti kekal dan sukses. *Sahūr* dinamakan *falāh,* karena dengan *sahūr* itu orang masih tetap kuat berpuasa.[49] Dari arti dasar ini pula diambil kata *aflaha* yang berarti "menggapai apa yang diinginkan dan sukses memperoleh kebahagiaan di akhirat",[50] dari kata inilah terbentuk kata *al-muflihūn* seperti yang ada pada ayat yang ditafsirkan ini.

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa pelaku tugas-tugas profesionalisasi yang tersebut pada ayat tadi memperoleh keberuntungan, karena di samping memperoleh pengalaman baru, hal itu membuat mereka lebih matang dalam menghadapi permasalahan serupa pada waktu yang lain. Dengan demikian profesionalisasi kerja menjadi lebih baik lagi dan keberhasilan dalam menyelesaikan berbagai permasalahan menjadi sangat memungkinkan.

Kegunaan profesionalisasi kerja yang lain, terdapat pada *Sūrah at-Tawbah* (9/113) ayat 122 dalam klausa "*la'allahum yahdzarūn*", yang berarti "agar mereka dapat menjaga diri mereka". Jika uraian sebelumnya berbicara tentang kegunaan profesionalisasi kerja bagi subjeknya (yang memiliki profesi), maka

---

[46]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 4, h. 450.
[47]*Ibid.*
[48]*Ibid.*
[49]*Ibid.*
[50]Ibrāhīm Anīs, et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 700.

berikut ini akan dilihat pula kegunaannya bagi objek (peserta didik yang mengikuti pendidikan yang dilakukan oleh mereka yang memiliki profesi).

Manfaat apa yang dapat diperoleh oleh peserta didik dimaksud, dapat diketahui melalui pemahaman terhadap kata "*yahdzarūn*". Kata yang akar katanya terdiri atas huuuuruf-huruf "*hā, dzāl,* dan *rā*" ini mempunyai satu arti dasar, yaitu "menjaga diri dan berjaga (tidak tidur)".[51] Ar-Rāgib al-Ishbahāniy memberikan arti yang lebih khusus, yaitu "menjaga diri dari sesuatu yang menakutkan".[52] Menurut hemat penulis, masih dapat mengambil arti dasarnya secara mutlak, yaitu bahwa manfaat yang diperoleh oleh peserta didik (yang dibicarakan dalam ayat yang ditafsirkan ini), berupa kewaspadaan dalam menghadapi berbagai kemungkinan, baik yang menyenangkan maupun yang menakutkan.

Dari uraian-uraian di atas, dapat dipahami bahwa profesionalisasi kerja itu sangat berguna bagi kehidupan masyarakat,, baik bagi mereka yang mempunyai keahlian atau profesi, maupun masyarakat pada umumnya. Jika hal ini dihubungkan dengan peringatan Rasulullah saw. mengenai bahaya jika suatu urusan diserahkan kepada orang yang bukan ahlinya,[53] maka profesionalisasi kerja ini merupakan kegiatan yang harus diwujudkan secara mutlak dalam kehidupan bermasyarakat.

---

[51]Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *op. cit.,* Juz 2, h. 37.
[52]Ar-Rāgib al-Ishbahāniy, *op. cit.,* h. 223.
[53]Lihat kembali catatan kaki nomor 37, h. 110.

# BAB IV

# PENUTUP

Setelah mengemukakan uraian pada bab-bab sebelumnya, pada bab penutup ini penulis akan menarik kesimpulan, mengemukakan saran dan kata penutup.

## A. Kesimpulan

1. Salah satu informasi Alquran bahwa secara kodrati manusia adalah makhluk yang memiliki ketergantungan kepada *Rubūbiyyah* Allah, dalam arti bahwa Allahlah yang menciptakan dan memelihara mereka. *Rubūbiyyah* Allah itu berbentuk *sunnatullāh* yang sering disebut hokum alam yang tidak pernah mengalami perubahan,dan bentuk lainnya adalah *syarī'ah*. Oleh karena itu, manusia untuk mendapatkan kehidupan yang baik, memerlukan lingkungan fisik dan masyarakat serta nilai-nilai budaya dan agama.

Di sisi lain, Alquran menginformasikan pula bahwa manusia itu memiliki keistimewaan berupa kemampuan ilmiah, mengolah dan mendayagunakan potensi alam untuk kehidupan yang baik tadi. Walaupun demikian, secara riil manusia itu –dalam usaha memenuhi kebutuhan hidupnya—memiliki keterampilan yang berbeda-beda (Q. S. *al-Layl* (92/009) ayat empat). Berbedanya keterampilan yang dimiliki itu, memungkinkan orang dapat bekerja secara profesiona untuk pekerjaan yang ditekuninya.

2. Profesionalisasi kerja yang dapat dipahami dari Alquran adalah pembagian kerja berdasarkan keahlian, kemampuan, dan keterampilan khusus yang dimiliki oleh seorang yang melebihi orang yang lainnya. Alquran yang petunjuknya bersifat global dan universal, tidak merinci semua pekerjaan yang harus dilaksanakan secara professional, tetapi apa yang telah dikemukakan oleh Alquran mencakup berbagai aspek kehidupan. Alquran mengisyaratkan kepada adanya profesionalisasi kerja di bidang pengetahuan, teknologi, dan strategi.

3. Untuk mewujudkan profesionalisasi kerja dimaksud dalam kehidupan nyata, perlu menumbuhkan kesadaran ilmiah, menguasai keterampilan khusus dan strategi.

4. Profesionalisasi kerja ini merupakan manifestasi dari ketergantungan manusia kepada *Rubūbiyyah* Allah, karenanya apabila manusia menginginkan terwujudnya kehidupan yang baik, mereka harus menerapkan profesionalisasi kerja dalam kehidupan mereka. Meninggalkan profesionalisasi kerja dalam kehidupan, mengundang sebuah bencana, paling tidak, akan mempeeroleh hasil yang tidak memuaskan.

**B. Saran-saran**

1. Penafsiran Alquran pada dasarnya adalah upaya manusia memahami Alquran berdasarkankemampuan yang dimilikinya, karena itu apa yang dapat penulis kemukakan di sini hanyalah

berdasarkan kemampuan penulis yang tentunya berbeda dengan kemampuan orang lain. Dengan demikian, jika orang lain berkeinginan meneliti masalah yang sama, sangat memungkinkan bahwa dia akan menemukan hal-hal yang baru.

2. Mengingat bahwa Alquran adalah petujuk yang harus dipedomani dan diterapkan dalam kehidupan nyata, maka hendaknya para ahli yang berkemampuan untuk menafsirkannya, melaksanakan tugas mulia ini. Pelaksanaan tugas ini, merupakan wujud nyata dari profesionalisasi kerja.

## C. Kata Penutup

Dengan memanjatkan puji dan syukur ke hadirat Allah swt. dapatlah penulis menyelesaikan penelitian ini, walaupun agak terlambat dari apa yang telah penulis rencanakan. Penulis berharap, kiranya tulisan ini bermanfaat bagi masyarakat, bangsa dan agama Islam tercinta. Āmīn.

## DAFTAR PUSTAKA


'Abd al-Bāqiy, Muhammad Fu'ād, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm,* Cet. ke-1; t. t.: Dār al-Fikr, 1406 H./1986 M.

'Abduh, Muhammad, *Tafsīr Juz'i 'Amma,* Mishr: asy-Sya'b, t. th.

Ali, Abdullah Yusuf, *The Holy Qur'an*: *Text, Translation and Commentary,* Jilid 2, Mecca: The Muslim Wordl League, 1965 M./1384 H.

Al-Alma'iy, Zhāhir ibn 'Iwadh, *Dirāsāt fī at-Tafsīr al-Mawdhū'iy,* Riyādh: t. p., t. th.

Al-Andalusiy, Muhammad Yūsuf Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīth,* Jilid 1, Bayrūt: Dār al-Fikr, t. th.

Anīs, Ibrāhīm, et al., *Al-Mu'jam al-Wasīth,* Jilid 1 dan 2, t. t.: Dār al-Fikr, t. th.

Al-Anshāriy, Jamāl ad-Dīn bin Hisyām, *Mugnī al-Labīb,* Jilid 1, Jakarta: Nūr as-Saqāfah al-Islāmiyyah, t. th.

Al-'Aqqād, 'Abbās Mahmūd, *Al-Insān fī al-Qur'ān,* al-Qāhirah: Dār al-Fikr, t. th.

Al-Ishbahāniy, Abū al-Qāsim Abū al-Husayn bin Muhammad bin Rāgib, *Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān,* Cet. ke-1; Bayrūt: Dār asy-Syāmiyah dan Damaskus: Dār al-Qalam, 1992 M./1412 H.

Bakker, Dirk, *Man in The Qur'an,* Amsterdam: Drukkrij, 1965.

Bint asy-Syāthi, 'Ā'isyah 'Abd ar-Rahmān, *Al-Qur'ān wa Qadhāyā al-Insān,* Bayrūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1978.

Bucaille, Maurice, *What is the Origin of Man? The Answer of Science and The Holy Scriptures,* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dengan judul, *Asal-Usul Manusia Menurut Bibel, Aquran, Sains,* Cet. ke-4; Bandung: Mizan, 1992.

Al-Bukhāriy, Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardizbah, *Shahīh al-Bukhāriy,* Jilid 1, 2, 3, dan 4, Indonesia: Maktabah Dahlān, t. th.

Daẖdāẖ, Antoine, *Mu'jam Qawā'id al-Lugah al-'Arabiyyah fī Jadāwil wa Lawaẖāt*, Cet. ke-1; Bayrū̱t: Maktabah Lubnān, 1981.

Ad-Dārimiy, Abū̱ Muhammad 'Abdullāh bin 'Abd ar-Raẖmān bin al-Faḏẖl bin Bahrām, *Sunan ad-Dārimiy*, Juz 2, Indonesia: Maktabah Daẖlān, t. th.

Darwazah, Muẖammad 'Izzah, *At-Tafsīr al-H̱adīts*, Jilid 1, Mishr: Dār Iẖyā al-Kutub al-'Arabiyyah wa '´sā al-Bābī al-H̱alabiy wa Syirkāh, 1381 H./1962 M.

Ad-Dimasyqiy, 'Imād ad-Dīn Abū̱ al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr al-Qurasyiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, Juz 1, 2, 3, dan 4, Semarang: Toha Putra, t. th.

Ad-Dumayriy, Jamāl ad-Dīn, *H̱ayāt al-H̱ayawān al-Kubrā*, Jilid 1, Mishr, 'Abd al-H̱amīd Aẖmad H̱anafiy, t. th.

Adz-Dzahabiy, Muẖammad H̱usayn, *At-Tafsīr wa al-Mufassirū̱n*, Jilid 1, Cet. ke-2; t. t.: t. p., 1976.

Al-Fayrū̱z Ābādiy, Abū̱ Thāhir Muẖammad bin Ya'qū̱b, *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibni 'Abbās*, Bayrū̱t: Dār al-Fikr, t. th.

Al-Farmāwiy, 'Abd al-H̱ayy, *Muqaddimah fī at-Tafsīr al-Mawḏẖū̱'iy*, Cet. ke-3; Mishr: t. p., 1988 M./1409 H.

Al-Fayyū̱miy, Aẖmad bin Muẖammad bin 'Aliy al-Muqriy, *Al-Mishbāh al-Munīr fī Garīb asy-Syarẖ al-Kabīr li ar-Rāfi'iy*, Jilid 1 dan 2, t.d.

Al-Hāsyimiy, Aẖmad, *Jawāhir al-Balāgah fī al-Ma'āniy wa al-Bayān wa al-Badī'*, Mishr: al-Maktabah at-Tijāriyyah al-Kubrā, 1960.

Ibnu H̱anbal, Aẖmad, Musnad Aẖmad bin H̱anbal, Juz 1, 2, dan 5, Bayrū̱t: Al-Maktab al-Islāmiy, t. th.

Ibn Ibrāhīm, Muẖammad bin Ismā'īl, *Mu'jam al-Alfāzh wa al-A'lām al-Qur'āniyyah*, Al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-'Arabiy, t. th.

Ibnu Mājah, *Sunan Ibni Mājah*, Juz 2, Indonesia: Maktabah Daẖlān, t. th.

Ibn Mālik, *Tahshīl al-Fawā'id wa Takmīl al-Maqāshid,* Mishr: Dār al-Kitāb al-'Arabiy, 1386 H./1968 M.

Ibnu al-Manzhūr, Abū al-Fadhl Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukram, *Lisān al-'Arab,* Jilid 6, 7, 8, 10, 15, dan 20, Mishr, Ad-Dār al-Mishriyyah, t. th.

Ibnu Zakariyyā, Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah,* Juz 1, 2, 3, 4, dan 5, Mishr: Mushthafā al-Bābī al-Halabiy wa Syirkāh, 1972 M./ 1392 H.

Jahja, H. M. Zurkani, *Teologi Islam Ideal Era Global* (*Pelbagai Solusi Problem Teologis*), Banjarmasi: IAIN Antasari, 1997.

Jārim, 'Aliy dan Mushthafā Amīn, *Al-Balāgah al-Wādhihah,* Cet. ke-15; Surabaya: al-Hidāyah, 1961 M./1381 H.

Al-Jāwiy, Muhammad Nawawiy, *Marāh Labīd,* Jilid 2, Bayrūt: Dār al-Fikr, 1980 M./1400 H.

Kridalaksana, Harimurti, *Kamus Linguistik,* Jakarta: Gramedia, 1993.

Ma'āniy, 'Abd al-'Azhīm dan Ahmad Gandūr, *Ahkām min al-Qur'ān wa as-Sunnah,* Mishr: Dār al-Ma'ārif, 1967.

Al-Mahalliy, Jalāl ad-Dīn Muhammad bin Ahmad dan Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Rahmān bin Abū Bakr as-Suyūthiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (*Tafsīr Jalālayn*), Juz 1, Surabaya: 'Alawiy, 1345 H.

Ma'lūf, Louis, *Al-Munjid fī al-Lugah,* Cet. ke-22; Dār al-Masyriq, 1977.

Al-Marāgiy, Ahmad Mushthafā, *Tafsīr al-Marāgiy,* Juz 1, 13, 15, 17, 21, 25, dan 30, Cet. ke-2; Bayrūt: Dār Ihyā at-Turāts al-'Arabiy, 1985.

Mihnā, Ahmad Ibrāhīm, *Tabwīb Āyi al-Qur'ān min an-Nāhiyah al-Mawdhū'iyyah,* Jilid 3, Mishr: Dār asy-Sya'b, t. th.

Al-Mubārak, Muhammad, *Fiqh al-Lugah wa Khashā'ish al-'Arabiyyah,* Bayrūt: Dār al-Fikr, 1972.

Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia,* Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawwir, 1984.

Mūsā, Husayn Yūsuf dan 'Abd al-Fattāh ash-Shā'idiy, *Al-Ifshāh fī Fiqh al-Lugah*, Jilid 2, t. t.: Dār al-Fikr, t. th.

An-Naysābūriy, Abū al-Hasan 'Aliy bin Ahmad al-Wāhidiy, *Asbāb an-Nuzūl*, Jakarta: Dinamika Berkah Utama, t. th.

--------------, "Kitāb al-Wajīz fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz", dalam Muhammad Nawawiy al-Jāwiy, *Marāh Labīd*, Jilid 2, Bayrūt: Dār al-Fikr, 1980 M./1400 H.

An-Naysābūriy, Abū al-Husayn Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyayriy, *Shahīh Muslim*, Juz 3 dan 4, Indonesia: Maktabah Dahlān, t. th.

An-Naysābūriy, Nizhām ad-Dīn al-Hasan bin Muhammad bin Husayn al-Qummiy, *Garā'ib al-Qur'ān wa Ragā'ib al-Furqān*, Mishr: Mushthafā al-Bābī al-Halabiy, 1962.

An-Nasā'iy, *Sunan an-Nasā'iy*, Juz 7, Cet. ke-1; Semarang: Toha Putra, 1930 M./ 1348 H.

Al-Qurthubiy, Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Anshāriy, *Tafsīr al-Qurthubiy al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz 1, 5, 9, 10, 11, dan 14, t. d.

Quthb, Sayyid, *Fī Zhilāl al-Qur'ān*, Jilid 8, Cet. ke-5; Bayrūt: Dār Ihyā at-Turāts al-'Arabiy, 1388 H./1967 M.

Ridhā, Muhammad Rasyīd, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* (*al-Manār*), Jilid 1, 4, dan 8, Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, t. th.

Salim, H. Abd. Muin, *Fiqh Siyasah*: *Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Alquran*, Cet. ke-1, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.

Ash-Shābūniy, Muhammad 'Aliy, *Shafwah at-Tafāsīr*, Jilid2, Jeddah: Maktabah Jeddah, t. th.

Ash-Shiddieqy, T. M. Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran/Tafsir*, Cet. ke-5; Jakarta: Bulan Bintang, 1972.

Shihab, M. Quraish, *Membumikan Alquran*, Cet. ke-2; Bandung: Mizan, 1992.

--------------, *Wawasan Alquran*, Cet. ke-2; Bandung: Mizan, 1996.

As-Sijistāniy, Abū Dāwūd Sulaymān bin al-Asy'ats, *Sunan Abī Dāwūd,* Jilid 1 dan 2, Bayrūt: Dār al-Fikr, 1994 M./1414 H.

Suriasumantri, Yuyun S., *Filsafat Ilmu*: *Sebuah Pengantar Populer* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994.

As-Suyūthiy, Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Rahmān, *Ad-Durr al-Mantsūr fī at-Tafsīr al-Ma'tsūr,* Jilid 7, Bayrūt: Dār al-Fikr, 1403 H./1983 M.

Asy-Syawkāniy, Muhammad bin 'Aliy bin Muhammad, *Fath al-Qadīr,* Jilid 2, 3, 4, dan 5, Bayrūt: Dārr al-Fikr, t. th.

Ath-Thabariy, Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān,* Juz 1, 5, 14, 17, dan 21, Mishr: Mushthafā al-Bābī al-Halabiy wa Awlāduh, 1954 M./1373 H.

Ath-Thabāthabā'iy, Muhammad bin Husayn, *Tafsīr al-Mīzān,* Jilid 12, Bayrūt: Mu'assasah al-A'lamiy, 1393 H./1973 M.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Cet. ke-3; Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI., 1990.

Tim Penyususn Pedoman Penulisan Karya Ilmiah IAIN Alauddin, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*: *Skripsi, Tesis, dan Disertasi,* Edisi Revisi, Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1995.

At-Turmudziy, Abū '´sā Muhammad bin '´sā bin Sūrh, *Al-Jāmi' ash-Shahīh,* Juz 3, Indonesia: Maktabah Dahlān, t. th.

Al-'Ukbariy, Abū al-Baqā 'Abdullāh bin al-Husayn, *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān,* Jilid 2, Cet. ke-2; Bayrūt: Dār al-Jīl, 1407 H./1987 M.

'Umar, Ahmad Mukhtār, *Min Qadhāyā al-Lugah al-'Arabiyyah,* Al-Qāhirah: Dār Ihyā al-Kutub, 1974.

Wāfiy, 'Aliy 'Abd al-Wāhid, *Fiqh al-Lugah,* Mishr: Lajnah al-Bayān al-'Arabiy, 1369 H./1950 M.

Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Alquran, *Alquran dan Terjemahnya,* Jakarta: Departemen Agama RI., 1984.

Az-Zamahsyariy, Abū al-Qāsim Jār Allāh Mahmūd bin 'Umar, *Al-Kasysyāf 'an Haqā'iq at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujuh*

*at-Ta'wīl*, Juz 1, 2, dan 3, Mishr: Mushthafā al-Bābī al-Halabiy, 1972 M./1392 H.

Az-Zarkasyiy, Badr ad-Dīn Muhammad bin 'Abdullāh, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz 3 dan 4, Cet. ke-1; Bayrūt: Dāral-Fikr, 1988 M./1408 H.

Lampiran 1

**DAFTAR KONVERSI KRONOLOGIS SURAH ALQURAN**

| NO. | Surah dan Nomor Konversi | NO. | Surah dan Nomor Konversi |
|---|---|---|---|
| 1 | *Al-Fātihah* (005) | 27 | *An-Naml* (048) |
| 2 | *Al-Baqarah* (087) | 28 | *Al-Qashash* (049) |
| 3 | *Āli 'Imrān* (089) | 29 | *Al-'Ankabūt* (085) |
| 4 | *An-Nisā* (092) | 30 | *Ar-Rūm* (084) |
| 5 | *Al-Mā'idah* (112) | 31 | *Luqmān* (057) |
| 6 | *Al-An'ām* (055) | 32 | *As-Sajdah* (075) |
| 7 | *Al-A'rāf* (039) | 33 | *Al-Ahzāb* (090) |
| 8 | *Al-Anfāl* (088) | 34 | *Saba'* (058) |
| 9 | *At-Tawbah* (113) | 35 | *Fāthir* (043) |
| 10 | *Yūnus* (051) | 36 | *Yāsīn* (041) |
| 11 | *Hūd* (052) | 37 | *Ash-Shāffāt* (056) |
| 12 | *Yūsuf* (053) | 38 | *Shād* (038) |
| 13 | *Ar-Ra'd* (096) | 39 | *Az-Zumar* (059) |
| 14 | *Ibrāhīm* (072) | 40 | *Al-Mu'min* (060) |
| 15 | *Al-Hijr* (054) | 41 | *Fushshilat* (061) |
| 16 | *An-Nahl* (070) | 42 | *Asy-Syūrā* (062) |
| 17 | *Al-Isrā* (054) | 43 | *Az-Zukhruf* (063) |
| 18 | *Al-Kahfi* (069) | 44 | *Ad-Dukhān* (064) |
| 19 | *Maryam* (044) | 45 | *Al-Jātsiyah* (065) |
| 20 | *Thāhā* (045) | 46 | *Al-Ahqāf* (066) |
| 21 | *Al-Anbiyā* (073) | 47 | *Muhammad* (095) |
| 22 | *Al-Hajj* (103) | 48 | *Al-Fath* (111) |
| 23 | *Al-Mu'minūn* (074) | 49 | *Al-Hujurāt* (106) |
| 24 | *An-Nūr* (102) | 50 | *Qāf* (034) |
| 25 | *Al-Furqān* (042) | 51 | *Adz-Dzāriyāt* (067) |
| 26 | *Asy-Syu'arā* (047) | 52 | *Ath-Thūr* (076) |

| NO. | Surah dan Nomor Konversi | NO. | Surah dan Nomor Konversi |
|---|---|---|---|
| 53 | *An-Najm* (023) | 81 | *At-Takwīr* (007) |
| 54 | *Al-Qamar* (032) | 82 | *Al-Infithār* (082) |
| 55 | *Ar-Rahmān* (097) | 83 | *Al-Muthaffifīn* (086) |
| 56 | *Al-Wāqi'ah* (046) | 84 | *Al-Insyiqāq* (083) |
| 57 | *Al-Hadīd* (094) | 85 | *Al-Burūj* 027) |
| 58 | *Al-Mujādalah* (105) | 86 | *Ath-Thāriq* (036) |
| 59 | *Al-Hasyr* (101) | 87 | *Al-A'lā* (008) |
| 60 | *Al-Mumtahanah* (091) | 88 | *Al-Gāsyiyah* (068) |
| 61 | *Ash-Shaff* (109) | 89 | *Al-Fajr* (010) |
| 62 | *Al-Jumu'ah* (110) | 90 | *Al-Balad* (035) |
| 63 | *Al-Munāfiqūn* (104) | 91 | *Asy-Syams* (026) |
| 64 | *At-Tagābun* (108) | 92 | *Al-Layl* (009) |
| 65 | *Ath-Thalāq* (099) | 93 | *Adh-Dhuhā* (011) |
| 66 | *At-Tahrīm* (107) | 94 | *Al-Insyirāh* (012) |
| 67 | *Al-Mulk* (077) | 95 | *At-Tīn* (028) |
| 68 | *Al-Qalam* (002) | 96 | *Al-'Alaq* (001) |
| 69 | *Al-Hāqqah* (078) | 97 | *Al-Qadr* (025) |
| 70 | *Al-Ma'ārij* (079) | 98 | *Al-Bayyinah* (100) |
| 71 | *Nūh* (071) | 99 | *Az-Zalzalah* (093) |
| 72 | *Al-Jinn* (040) | 100 | *Al-'Ādiyāt* (014) |
| 73 | *Al-Muzammil* (003) | 101 | *Al-Qāri'ah* (030) |
| 74 | *Al-Muddatstsir* (004) | 102 | *At-Takātsur* (016) |
| 75 | *Al-Qiyāmah* (031) | 103 | *Al-'Ashr* (013) |
| 76 | *Al-Insān* (098) | 104 | *Al-Humazah* (032) |
| 77 | *Al-Mursalāt* (033) | 105 | *Al-Fīl* (019) |
| 78 | *An-Naba'* (080) | 106 | *Quraysy* (029) |
| 79 | *An-Nāzi'āt* (081) | 107 | *Al-Mā'ūn* (017) |
| 80 | *'Abasa* (024) | 108 | *Al-Kawtsar* (015) |

| NO. | Surah dan Nomor Konversi | NO. | Surah dan Nomor Konversi |
|---|---|---|---|
| 109 | *Al-Kāfirūn* (018) | 112 | *Al-Ikhlāsh* (022) |
| 110 | *An-Nashr* (014) | 113 | *Al-Falaq* (020) |
| 111 | *Al-Lahb* (006) | 114 | *An-Nās* (021) |

Keterangan: Disusun berdasarkan data *Mushẖaf* yang diedarkan oleh *Rābithah al-'Ālam al-Islāmiy, Al-Qur'ān Al-Karīm*, (Al-Qāhirah, 1398 H.) Dikonfirmasikan dengan Abū 'Abdillāh az-Zanjāniy, *Tārīkh Al-Qur'ān*, (Beirt: Mu'assasah al-A'lamiy, 1388 H.)

Lampiran 2

## TABEL DISTRIBUSI UNGKAPAN "MANUSIA" DALAM ALQURAN

| NO. | Ungkapan | Pemakaian pertama dalam surah | Frekuensi |
|---|---|---|---|
| 1 | *Al-Insān* | *Al-'Alaq* (96/001) ayat 2 dan 3 | 65 |
| 2 | *An-Nās* | *An-Nās* (114/021) ayat 1 dan 2 | 241 |
| 3 | *Al-Ins* | *Al-A'rāf* (7/039) ayat 38 | 18 |
| 4 | *Unās* | *Al-A'rāf* (7/039) ayat 82 | 5 |
| 5 | *Anāsiyy* | *Al-Furqān* (25/042) ayat 49 | 1 |
| 6 | *Insiyy* | *Maryam* (19/044) ayat 26 | 1 |
| 7 | *Al-Basyar* | *Al-Muddatstsir* (74/004) ayat 26 | 37 |
| 8 | *Banū Ādam* | *Al-A'rāf* (7/039) ayat 26 | 8 |
| 9 | *Dzurriyyati Ādam* | *Maryam* (19/044) ayat 58 | 1 |
| **Jumlah** | | | **377** |

# RIWAYAT HIDUP PENULIS

*Prof.* Dr. Abdullah Karim, M. Ag. lahir di Amuntai, Kalimantan Selatan tanggal 14 Februari 1955, dari pasangan Karim (alm.) meninggal 30 Januari 1955 dan Sampurna (almh.) meninggal 5 Juli 2002. Tamat Sekolah Dasar Negeri Tahun 1967, Tsānawiyyah Normal Islam Putra Rakha Amuntai Tahun 1970, SP-IAIN Amuntai Tahun 1973, SARMUD Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Amuntai Tahun 1977, SARLENG Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin Jurusan Perbandingan Agama Tahun 1981, Magister Agama (S2) Konsentrasi Tafsir-Hadis IAIN Alauddin Ujung Pandang Tahun 1996, dan Doktor, Konsentrasi Tafsir-Hadis pada Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, Tahun 2008.

Menjadi dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari (tenaga honorer) sejak tahun 1974. Pegawai Negeri sejak tahun 1982. Mengasuh mata kuliah Tafsir dengan Jabatan Guru Besar sejak 1 Oktober 2009 dan pangkat IV/d sejak 1 Maret 2010. Pernah mengikuti Penataran Guru Bahasa Arab yang diadakan oleh Lembaga Pengajaran Bahasa Arab (LPBA) King Abdul Aziz Saudi Arabia di Jakarta (Angkatan III) Tahun 1984 dan Pelatihan Penelitian Pola 600 Jam IAIN Antasari tahun 1997. Memperoleh SATYALENCANA KARYA SATYA 20 Tahun pada tahun 2002 dan Piagam Penghargaan (Awards) dari Direktur Jenderal Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI sebagai Dosen Pria Berprestasi Terbaik III (Ketiga), tanggal 9 Januari 2004 di Jakarta. Mendapat kesempatan untuk menyajikan makalah terseleksi pada *Annual Conference*

Program Pascasarjana IAIN dan UIN se-Indonesia di Makassar 25-28 November 2005, dengan judul: *Membongkar Akar Penafsiran Bias Gender* (*Penafsiran Analitis Sūrah al-Nisā Ayat Satu*). Menulis buku: 1. *Pendidikan Agama Islam,* Cetakan keempat (September 2010); 2. *Hadis-Hadis Nabi saw. Aspek Keimanan, Pergaulan dan Akhlak* (Desember 2004); 3. *Ilmu Tafsir Imam al-Suyūthiy* Cetakan ketiga (terjemahan, Desember 2007), 4. *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis* (Mei 2005. Edisi Revisi Juli 2009). Hasil penelitian yang diterbitkan: 1. *Empat Ulama Pembina IAIN Antasari* (Ketua Tim Peneliti, Mei 2004); 2. *Profil Pondok Pesantren di Kabupaten Tabalong* (Ketua Tim, November 2005); 3. *Ulama Pendiri Pondok di Kalimantan Selatan* (Ketua Tim, April 2006). Dan Sekretaris Tim Penulis: *36 Tahun Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari 1961-1997* (Desember 1997). Menulis beberapa Artikel di Jurnal Ilmiah, antara lain: "Penerapan Sains dalam Penafsiran Alquran", dalam Jurnal Ilmiah Khazanah IAIN Antasari Banjarmasin, Juli 2000; "Profesionalisasi Kerja dalam Alquran", dalam Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, Oktober 2002; "Teologi Pembebasan Asghar Ali Engineer", dalam Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, Juli 2003; "Ayat-Ayat Bias Gender (Studi Analitis Penafsiran *Sūrah al-Nisā* Ayat Satu dan Tiga Puluh Empat", dalam Jurnal Ilmiah Terakreditasi Khazanah, Januari-Februari 2004; "Analisis Terminologis Dalam Penafsiran Alquran Secara Tematis", dalam Jurnal Ilmiah Terakreditasi Khazanah, Mei-Juni 2005. Pernah menjabat Sekretaris Jurusan Tafsir-Hadis pada Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari 1989-1994, Pembantu Dekan I Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin, periode 1997-2000. Masih aktif sebagai Ketua Komite Madrasah Aliyah Negeri 2 Model Banjarmasin dari tahun 2002, Ketua Keluarga dan

Alumni Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari (KAFUSARI) sejak tahun 2005, Ketua Majelis Mudzākarah, Kecamatan Kertak Hanyar, Kabupaten Banjar, sejak tahun 2001.

Menikah dengan Ainah Fatiah, B. A. tanggal 10 Mei 1981, yang lahir di Kandangan Kalimantan Selatan tanggal 3 Februari 1958, dari pasangan Asy'ari Salim dan Sa'amah (meninggal 16 Juli 1983). Pendidikan terakhir, SARMUD Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari. Dikaruniai dua orang putra, Ahmad Muhajir, lahir dan meninggal di Kandangan 12 Mei 1983, dan H. Muhammad Abqary lahir di Banjarmasin 10 Mei 1984 dan meninggal di Mesir 17 Juli 2006, serta dua orang putri, Sri Yuniarti Fitria, S. Pd. I. lahir 27 Juni 1985, sarjana Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari, dan Nur Fitriana lahir 9 Desember 1989, aktif mengikuti kuliah pada Jurusan TMTK Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari (Semester VII).

PENGURUS WILAYAH

# NAHDLATUL ULAMA

PROVINSI KALIMANTAN SELATAN

Alquran adalah kitab petunjuk yang harus diikuti oleh kaum muslimin secara utuh dan konsekuen. Akan tetapi, untuk memfungsikannya sebagai petunjuk, bukanlah pekerjaan yang ringan. Untuk mengetahui dan memahami maksud Alquran tersebut, ada dua cara yang dapat ditempuh. *Pertama,* dengan cara membaca kitab-kitab tafsir yang telah ditulis oleh para ulama dan para pakar tafsir klasik, moderen, dan kontemporer. *Kedua,* dengan memahami sendiri secara langsung ungkapan-ungkapan Alquran tersebut, setelah terlebih dahulu menguasai Bahasa Arab dan *'Ulûm Al-Qur'ân* atau yang biasa disebut Ilmu Tafsir dan lainnya yang diperlukan oleh setiap orang yang ingin menafsirkan Alquran.

Buku yang ada di hadapan para pembaca ini merupakan hasil eksplorasi penulisnya mengenai salah satu konsep qur'ani dengan menggunakan metode tafsir tematis. Tulisan ini layak dibaca oleh mahasiswa UIN, IAIN dan STAIN serta para pemerhati Alquran, baik para muballig maupun guru-guru Agama Islam

Sesuai dengan kapasitasnya sebagai Guru Besar dalam Ilmu Tafsir, penulis buku ini memberikan penjelasan yang gamblang kepada kita mengenai penafsiran Alquran secara konkret dengan menggunakan Metode Tafsir Tematis. Buku ini sarat dengan referensi yang kualitasnya tidak diragukan lagi, termasuk dari karya-karya ulama klasik dan kontemporer. Rujukan yang penulis gunakan memang sangat akurat serta relevan. Itu tidak mengherankan, karena yang bersangkutan adalah dosen kreatif serta seorang penulis yang produktif.